B
1936
.I3

Class B 1936
Book .D3

MÉMOIRE

SUR

D'ALEMBERT

PAR M. DAMIRON,

LU A L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES.

PARIS
A. DURAND, 5, RUE DES GRÈS-SORBONNE.

1854

4 D8 9
5849

MÉMOIRE

SUR D'ALEMBERT.

45

Orléans. Imp. de Coignet-Darnault.

MÉMOIRE

SUR

D'ALEMBERT

Jean Philibert

PAR M. DAMIRON,

A. H.

LU A L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES.

PARIS

A. DURAND, 5, RUE DES GRÈS-SORBONNE.

—

1854

E1936
.J3

HM551
Jen18, 25

MÉMOIRE

SUR D'ALEMBERT

PAR M. DAMIRON.

BIOGRAPHIE.

Il y a plus d'un degré et plus d'un caractère dans l'erreur, et il faudrait bien peu d'impartialité et de discernement dans la critique, pour n'être pas disposé à les distinguer et à les apprécier entre eux. Au sein d'une même école, quelque fausse route qu'elle fasse d'ailleurs, il n'y a pas seulement les esprits téméraires et déréglés, il y a aussi du moins relativement, les tempérants et les sages, et l'on aime, en les étudiant tous, à se reposer du spectacle des folles pensées des uns, par celui des pensées plus modernes, plus sobres et plus contenues des autres. C'est comme quand dans la vie commune on voit en une compagnie un peu trop prompte à l'ivresse, un homme, plus maître de lui, mieux garder sa raison; c'est sur lui que se portent le plus volontiers les regards. Tel est à peu près l'éloge que fait Aristote d'Anaxagore en le comparant à ses devanciers, tel est aussi celui qu'on pourrait faire, quoique à moins juste titre, du philosophe dont je m'occupe

ici. Je me refuserais même d'autant moins à cette espèce de rapprochement, que d'Alembert, puisqu'il s'agit de lui, est souvent dans la familiarité appelé Anaxagore par ses amis. Il est vrai qu'ils le nomment aussi Diagoras et Protagoras. Mais cela même marque mieux le trait distinctif de son génie; de peur d'excès il s'abstient, il doute pour ne pas trop s'engager, et se sauve par le septicisme des conséquences extrêmes de sa doctrine. Il ne se montre néanmoins tel que dans certains de ses écrits, et dans ce que sa philosophie a, si on me permet de le dire, d'officiel; car dans ce qu'elle a de confidentiel et d'intime, pour Frédéric principalement, Anaxagore qui s'est déjà quelque peu effacé devant Protagoras et Diagoras, finit même par céder la place à un Leucippe et à un Démocrite passablement dogmatiques. Quoi qu'il en soit, d'Alembert a en général, dans sa manière de philosopher, une discrétion et une réserve qu'on ne retrouve guère parmi ceux dont il partage les principes, et à cet égard déjà on ne saurait méconnaître l'intérêt tout particulier que présente l'étude, dont il peut à son tour être pour nous l'objet.

Mais il a encore d'autres droits à notre sérieuse attention. Il est une des puissances du XVIII^e^ siècle; il est un des chefs de cette république des lettres, qui est bien près d'en être une autre, et dont, si Voltaire est pour sa part le brillant dictateur, il est, lui, non moins justement un des consuls les plus accrédités; Voltaire le lui dit lui-même indirectement quelque part. A la tête de ce grand parti, presque autant politique que philosophique, membre de deux Académies, secrétaire perpétuel de l'une d'elles, maître de toute une clientèle de savants et d'hommes de lettres, le promoteur avec Diderot et en ce qui le regarde, l'actif auteur de cette vaste machine in-

tellectuelle, qui se nomme l'Encyclopédie, on s'étonne moins sans doute de le voir traiter comme d'égal à égal avec les rois, les ministres, les ambassadeurs, et les grands seigneurs; mais on n'en admire pas moins avec quel art de conduite, il sait faire valoir auprès de tous ces représentants du pouvoir temporel, cet autre pouvoir aussi, mais spirituel avant tout, qui n'est que l'autorité du caractère et des lumières. A l'honneur de la libre pensée, d'Alembert a pu, sans s'abaisser, loin de là, en conservant sa constante dignité, entrer en amitié avec Frédéric et Catherine, être par eux recherché, sollicité, presque courtisé, et attirer à lui sans les provoquer, mériter sans les accepter, leurs offres les plus séduisantes. C'est un bel exemple donné de l'alliance à la fois et de la noble indépendance des deux souverainetés de ce monde. Il faut en savoir gré au XVIII^e^ siècle, et à ceux qui comme d'Alembert l'ont honorablement personnifié.

Enfin d'Alembert doit nous toucher comme homme et par sa vie. Comment en effet n'être pas intéressé par cette destinée, commencée dans la plus dure des épreuves, l'abandon de la famille, continuée dans le travail et longtemps dans la pauvreté, même arrivée à la gloire, mêlée encore de bien des mécomptes, et enfin terminée sous le coup d'une profonde et déchirante affliction, dans une inconsolable tristesse et cette solitude du cœur, si pénible au vieillard, sans liens ni affections intimes et domestiques. Aussi, quand nous le verrons, frappé par sa naissance même d'une grande injustice sociale, moins qu'orphelin, pauvre enfant délaissé, et comme renié des siens, condamné à se suffire seul, à s'élever et à s'honorer seul, laisser passer quelque chose de ses ressentiments dans ses idées, et des amertumes de son cœur dans les conceptions de son esprit, serons-nous plus portés, tout

en le jugeant d'ailleurs selon la vérité, à lui faire une justice plus bienveillante et plus facile en favorables interprétations; et si nous trouvons qu'en dernière fin toute sa doctrine se résout en un grand doute et en un grand mécontentement au sujet de la condition humaine, sans l'approuver nous le comprendrons, en rapprochant son opinion de sa vie et en expliquant jusqu'à un certain point la première par la seconde.

La biographie deviendra ainsi un heureux et utile secours pour l'analyse et la critique.

M. Cuvier, dans une notice qu'il a laissée sur sa vie, écrivait : « J'ai fait tant d'éloges historiques, qu'il n'y a rien de présomptueux à croire qu'on fera le mien, et sachant par expérience tout ce qu'il en coûte aux auteurs de ces sortes d'écrits, pour être informés des détails de la vie de ceux dont ils ont à parler, je veux éviter cette peine à celui qui s'occupera de la mienne. (1) »

C'était un exemple que lui avait donné d'Alembert, qui avait fait lui aussi bien des éloges historiques, non sans avoir pour son compte éprouvé plus d'une fois le même genre d'embarras.

Nous avons de lui un *mémoire* sur sa vie, et même son *portrait*, auxquels pour le mieux faire connaître nous pourrons emprunter plus d'une particularité, plus d'un trait caractéristique, et cela avec d'autant plus de confiance, que d'Alembert est en général un esprit trop juste et un cœur trop sincère, pour que même en parlant de lui il ne dise pas la vérité. S'exprimant à la troisième personne, et employant une forme assez usitée dans les oraisons funèbres, il commence par décliner ainsi ses noms et ses titres divers : « Jean le Rond, d'Alembert, de l'Aca-

(1) Notice sur M. Cuvier, par M. Flourens.

démie française, des Académies des sciences de Paris, de Berlin et Saint-Pétersbourg, de l'Académie royale des belles-lettres de Suède, et des sociétés royales de Turin et de Norwége, naquit à Paris, le 16 novembre 1717, de parents qui l'abandonnèrent en naissant. »

Mais ce qu'il ne dit pas et ce qu'il faut dire pour lui, c'est que ces parents étaient, d'une part, madame de Tencin, femme de plus d'ambition et d'intrigue que de tendresse de cœur, et qui ne songea enfin à rendre une mère à son fils que quand son orgueil y fut intéressé; et quand aussi il fut trop tard; et de l'autre Destouches, surnommé Canon, à cause de ses fonctions dans l'artillerie, et frère de Destouches le comique; il fut moins indifférent que la mère, et prit quelque soin de l'enfant auquel il assura du moins une pension de 1,200 livres (1), mais sans pousser beaucoup plus loin sa sollicitude paternelle.

Il ne faudrait pas non plus oublier, quoique d'Alembert ne donne pas ces détails, qu'exposé immédiatement après sa naissance sur les marches d'une petite église située près de Notre-Dame, aujourd'hui détruite, et appelée *Saint-Jean-le-Rond* (d'où le premier nom de notre auteur, auquel on ajouta ensuite celui de d'Alembert), ce fut à la pitié du commissaire du quartier, touché, en le recueillant, de sa misère et de sa chétive apparence,

(1) On a même supposé qu'il y eut de sa part quelques indications et quelques démarches indirectes pour éveiller et diriger la vigilance du commissaire. Mais d'Alembert n'en dit rien. — Il est certain du reste que la famille Destouches porta de l'intérêt à d'Alembert, qui, par reconnaissance laissa en legs à madame Destouches le portrait du roi de Prusse, qu'il tenait de Frédéric lui-même.

qu'il dût d'être confié à une pauvre vitrière, au lieu d'être envoyé aux *enfants-trouvés*.

Une fois aux mains de cette pieuse et douce femme, il fut sauvé ; à défaut de la mère que lui avait donné la nature, il trouva celle qu'un cœur mieux fait et inspiré d'un autre amour avait comme investie pour lui du doux et saint attribut de la maternité. Il en reçut tout ce qui lui était refusé si durement, si injustement d'ailleurs ; la tendresse active, la vigilance assidue, le dévouement du jour et de la nuit, et comme ce souffle vivifiant qui réchauffa, recréa et fit heureusement refleurir sa chétive et frêle enfance.

Aussi, à l'âge de quatre ans, pût-il sans être toutefois entièrement soustrait à cette première et salutaire tutelle, passer sous celle d'un excellent maître, dont, d'après son témoignage, la mémoire lui fut toujours chère, et dont dans la suite, par reconnaissance, il aida les enfants dans leurs études, autant qu'il le pût selon sa médiocre aisance.

A onze ans, grâce à cette paternelle discipline et à la manière dont il en profita, il avait fait des progrès si rapides, qu'au jugement même de son instituteur, les leçons qu'il en recevait ne lui suffisaient plus, et qu'on dut le placer de sa pension dans un collége. Il fut mis à Mazarin ; il y fit sa seconde, deux années de rhétorique et sa philosophie ; ce fut avec de si brillants succès que le souvenir s'en conserva longtemps parmi ses condisciples et ses professeurs.

Voltaire, Diderot, Helvétius et d'autres encore du même temps, furent élevés par des jésuites ; d'Alembert le fut par des jansénistes. Mais la différence en dernier résultat ne fut pas grande, et l'écolier de Mazarin, pas plus que ceux de Louis-le-Grand et de la maison de Lan-

gres, ne resta fidèle à l'éducation première qu'il en avait reçue ; le monde ne fut pas pour lui le continuateur du collége, et la société lui fut une tout autre institutrice que l'école et l'Eglise. Ses pieux maîtres essayèrent en vain d'occuper son esprit des matières de la foi, ou du moins d'une philosophie qui n'y fut pas contraire ; ni la théologie ne le captiva, ni le cartésianisme ne le gagna, et le nouveau Pascal qu'on se promettait en lui ne fut guère celui dont on s'était complu à se former l'espérance. La guerre, dans laquelle il s'engagea d'abord et qu'il soutint constamment jusqu'au terme de sa carrière, ne fut pas celle des jansénistes contre les jésuites, mais celle des philosophes contre les théologiens, quels qu'ils fussent; ce fut celle de la raison en révolte, et même on peut dire en licence contre la foi comme telle ; ce fut même celle d'un sensualisme quelque peu sceptique, contre toute doctrine spiritualiste. Sa déférence pour ses maîtres n'alla pas au-delà de la lecture de certains livres de controverse qu'il préférait à ceux de dévotion et d'un commentaire de l'épître de saint Paul aux Romains, auquel il ne donna pas suite.

Son goût, ses véritables études étaient ailleurs ; elles s'étaient surtout tournées vers les mathématiques, auxquelles l'avaient initié quelques leçons qu'il en avait reçues au collége d'un M. Caron, le seul maître qu'il ait jamais eu. Il s'y appliqua avec une telle ardeur, que seul et presque sans livres, sans même un ami qui l'aidât, et avec l'unique secours des bibliothèques publiques qu'il fréquentait assidûment, il fit dans cette science des progrès singulièrement remarquables. De retour chez lui il cherchait la solution des problèmes que lui avaient suggérés ses lectures, et d'ordinaire il la trouvait. Il lui arrivait même de découvrir des propositions importantes

qu'il croyait nouvelles, et qu'il avait ensuite le chagrin, mêlé toutefois d'une certaine satisfaction, de voir établies dans des traités qu'il n'avait pas d'abord connus.

Il raconte lui-même que, cédant aux conseils d'un ami, qui, en vue d'un état qu'il lui fallait, le détournait de la géométrie, et aurait voulu qu'il étudiât le droit ou la médecine, il essaya en effet de renoncer à ses travaux de prédilection. Dans ce dessein, et pour mieux se mettre à l'abri de toute tentation, il fit transporter chez cet ami, comme fruit défendu, les quelques livres qu'il possédait sur ces matières. Mais peu à peu et presque sans qu'il s'en aperçût, ces livres revinrent chez lui l'un après l'autre, et au bout d'un an, convaincu par cette espèce d'expérience, qu'il était inutile de lutter contre son penchant, il y obéit comme à une vocation, comme à un instinct de son génie. Il y sacrifia même pendant plusieurs années la culture des lettres, qu'il avait cependant fort aimées, et ne la reprit que plus tard, après son entrée à l'Académie des sciences, et quand il commença sa collaboration à l'Encyclopédie.

« Heureux âge, dit-il, le plus heureux de sa vie, alors qu'en se réveillant il songeait avec un sentiment de joie au travail commencé la veille et qui allait remplir la matinée ; dans ses intervalles de repos, au plaisir qu'il allait goûter le soir au spectacle, et dans les entr'actes des pièces, au plaisir plus grand que lui promettait son travail du lendemain.

« Dans ces dispositions, dit également un de ses amis, il était le plus gai, le plus animé, le plus aimable d'entre nous. Après avoir donné sa matinée aux mathématiques, il sortait de chez sa vitrière comme un écolier échappé du collége, ne demandait qu'à se réjouir, et par le ton vif et plaisant que prenait alors cet esprit si lumineux et si so-

lide, il faisait oublier en lui le savant, pour n'y montrer que l'homme aimable. La source de cet enjouement si naturel était une âme pure, libre de passions, contente d'elle-même, et tous les jours en jouissance de quelque vérité nouvelle, qui venait de récompenser et de couronner son travail (1). »

Et ce qui achevait de lui faire cette paix pour ses études et ce contentement, c'était le doux refuge qu'il avait de nouveau trouvé en quittant le collége, auprès de sa mère adoptive. Il y portait un peu d'aisance et y recevait les soins les plus tendres sans rien devoir ni à aucune vue d'intérêt, ni à aucun sentiment de vanité mondaine. Car la bonne et simple femme ne comprit jamais grand chose à l'homme qu'elle avait élevé et dont elle eût pu se faire honneur comme d'un fils ; et c'était moins avec admiration et avec orgueil, qu'avec une sorte de compassion, qu'elle le considérait dans ses travaux et dans sa gloire. « Vous ne serez jamais qu'un philosophe, lui disait-elle ; et qu'est-ce qu'un philosophe ? c'est un fou qui se tourmente pendant sa vie, pour qu'on parle de lui lorsqu'il ne sera plus. »

Tel était d'Alembert à son entrée dans le monde, le cœur calme, l'esprit ferme, et, grâce à la part de génie qu'il avait reçu de la nature et au zèle pour la science dont il était enflammé, bien préparé de toute façon pour les œuvres qu'il était appelé à produire et qui devaient l'illustrer.

Ces œuvres, il ne les fit pas longtemps attendre. Quelques mémoires, comme il le dit avec simplicité, qu'il donna à l'Académie des sciences, en 1739 et 1740, lui en ouvrirent bientôt les portes, et en 1741, à l'âge de

(1) Marmontel.

23 ans, il en fut élu membre. Peu d'années après (1746) il fut également nommé à l'Académie de Berlin pour un mémoire imprimé qu'elle avait commencé par couronner.

Ainsi, bien jeune encore, sa fortune comme savant était faite. Mais sous un autre rapport elle ne l'était guère, car il en était toujours à sa très-médiocre pension. Aussi, en 1754, Frédéric, qui lui avait d'abord fait offrir la survivance de la place de président de l'Académie de Berlin (Maupertuis, qui en était le titulaire, était alors atteint d'une maladie grave), crut devoir, malgré son refus, ou plutôt à cause de ce refus même, lui donner une pension de 1,200 liv, en joignant à ce bienfait une lettre qui en relevait encore la valeur : « Je vous prie, écrivait-il à son chargé de pouvoir, milord Maréchal, d'offrir une pension de 1,200 liv. à M. d'Alembert. C'est peu pour son mérite, mais je me flatte qu'il l'acceptera en faveur du plaisir que j'aurai d'avoir obligé un homme qui joint la bonté du caractère aux talents les plus sublimes de l'esprit. Vous qui pensez si bien, vous partagerez avec moi, mon cher milord, le plaisir d'avoir mis un des plus beaux génies de la France dans une situation plus aisée. Je me flatte de voir M. d'Alembert ici; il m'a promis de me faire cette galanterie, dès qu'il aura achevé son Encyclopédie. »

Cette munificence de Frédéric porta bonheur à d'Alembert, et fut comme un exemple qu'on ne put guère se refuser de suivre en France. Cependant ce ne fut que deux ans après, que M. le comte d'Argenson, qui du reste était naturellement bien porté pour les gens de lettres et n'en était point jaloux, obtint pour lui du roi une pension de 1,200 liv. Plus tard, M. de Saint-Florentin fut moins gracieux, et, malgré les instances persévérantes de l'Académie des sciences, n'accorda qu'à grand

peine et au bout de 6 mois à d'Alembert la pension d'académicien, laissée vacante par la mort de Clairant.

Cependant d'Alembert ne s'était pas tellement voué aux mathématiques, qu'avec le temps il ne revint aussi aux lettres. Il s'était donné avec passion aux unes, mais il n'avait pas renoncé aux autres; c'était chez lui un amour qui en couvrait un autre, mais ne l'avait pas étouffé, et ne devait pas l'empêcher de se ranimer. Il ne fallait pour cela qu'une occasion, et d'Alembert la trouva dans l'entreprise de l'Encyclopédie. Ce fut donc vers 1750, qu'il commença à faire quelques diversions littéraires à des travaux mathématiques.

Il s'était lié dès sa jeunesse d'une amitié tendre et solide avec un homme pour lequel il s'était senti plus d'un attrait. Ce n'était pas précisément entre eux même condition première, même début dans la vie; mais l'un et l'autre cependant, à l'entrée de leur carrière, s'étaient trouvés à peu près seuls et livrés à eux-mêmes, sans l'appui de la famille et sans patronage. Ce n'était pas le même génie, mais c'était le même goût pour les choses de l'esprit, le même renoncement à celles qui pouvaient les en distraire, le même désintéressement, la même facile résignation à la pauvreté pour la science. Ce n'étaient pas le même caractère et la même conduite; mais il n'y en avait pas moins sous ce rapport une certaine convenance entre eux, et on conçoit comment, grâce à une pensée commune, la modération, la réserve, l'esprit de suite et de prudence de l'un put utilement s'allier à l'ardente activité, à l'élan, à la fougue même, à l'esprit d'initiative de l'autre. De plus, dans la diversité de leurs talents, ils avaient cet avantage qu'il leur était facile de s'entr'aider et de mettre au besoin la main l'un à la tâche de l'autre; ce qui ne leur était pas sans une grande utilité

en s'associant pour une œuvre si variée, si complexe, d'une si lente et si laborieuse exécution.

Tels étaient dans leurs rapports d'Alembert et Diderot.

« L'ouvrage qu'ils commençaient et qu'ils désiraient finir, dit d'Alembert dans son *Discours préliminaire*, avait deux objets. Comme encyclopédie, il devait exposer autant qu'il était possible l'ordre et l'enchaînement des connaissances humaines; comme dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, il devait contenir sur chaque science et sur chaque art soit libéral, soit mécanique, les principes généraux qui en sont la base, et les détails les plus essentiels qui en font le corps et la substance. » Il fallait en expliquer le dessein au public; c'est ce que fit d'Alembert dans les deux parties de son *discours*; c'est ce que fit également Diderot dans son *prospectus* de l'Encyclopédie, qui est placé à la fin de ce discours.

Ce morceau de d'Alembert que nous ne jugerions peut-être pas aujourd'hui avec la même faveur, qu'on le fit au temps où il parut, quoique certes il ne manque pas de qualités solides, fut alors accueilli avec de grands applaudissements. On sait assez ce qu'en disent dans leurs lettres Frédéric et Voltaire. Mais on connaît peut-être moins l'opinion de Montesquieu, que voici en quelques lignes : «..... Vous m'avez donné de grands plaisirs, écrit-il à d'Alembert; j'ai lu et relu votre discours préliminaire. C'est une chose forte, c'est une chose charmante, c'est une chose précieuse; plus de pensées que de mots, du sentiment comme des pensées, et je ne finirais point. » Quoique le reste de la lettre n'ait plus rapport au même sujet, je demanderai cependant la permission de le citer parce qu'il a son intérêt. Montesquieu poursuit donc en disant : « Quant à mon introduction dans l'Encyclopédie,

c'est un beau palais où je serais bien curieux de mettre les pieds, mais pour les deux articles *Démocratie* et *Despotisme*, je ne voudrais pas prendre ceux-là. J'ai tiré sur ces articles de mon cerveau, tout ce qui y a trait. L'esprit que j'ai est un moule ; on n'en tire jamais que les mêmes portraits ; ainsi je ne vous dirais que ce que j'ai dit et peut-être plus mal que je l'ai dit. Si vous voulez de moi, laissez à mon esprit le choix de quelque article, et si vous voulez, ce choix se fera chez madame Dudeffand, avec du marasquin. Le P. Castel dit qu'il ne peut pas se corriger, parce que en corrigeant un ouvrage il en fait un autre ; et moi, je ne puis pas me corriger, parce que je chante toujours la même chose. Il me vient dans l'esprit que je pourrais prendre peut-être *goût*, et j'éprouverais bien que *difficile est propriè communia dicere.* Adieu, monsieur, agréez, je vous prie, les sentiments de la plus tendre amitié. » Voltaire, de son côté, au sujet du même article, écrivait en le demandant : « Si on en avait chargé un autre, cet article en vaudrait mieux ; si personne n'a encore cette besogne, je tâcherai de la remplir ; j'enverrai mes idées et on les rectifiera comme on jugera à propos. » Il envoie en effet son article, probablement avant que Montesquieu eut encore bien songé au sien, et, le dirai-je, il avait peut-être pour le faire plus de ce qu'il fallait, que l'auteur de *l'Esprit des Lois.* Il avait la pensée non-seulement plus prompte et plus souple, mais plus simple, plus délicate et plus vive, surtout en matière littéraire.

Pour en revenir à d'Alembert, on peut, ce semble, regarder comme l'expression assez fidèle du sentiment commun dont son *discours préliminaire* fut alors l'objet, ce qu'en dit Condorcet dans ces termes : « La réunion d'une vaste étendue de connaissances, cette manière d'envisager les sciences, qui n'appartenait qu'à un homme de

génie, un style clair, noble, énergique, ayant toute la sévérité qu'exige le sujet, et tout le piquant qu'il permet, ont mis le *discours préliminaire* de l'Encyclopédie au nombre de ces ouvrages précieux, que deux ou trois hommes tout au plus dans chaque siècle sont en état d'exécuter ». (*Eloge* de d'Alembert.)

Ce succès fut tel, que joint d'ailleurs au mérite littéraire de plusieurs des préfaces, dont ses mémoires sur la géométrie ou la physique étaient précédés, peu de temps après la publication du premier volume de l'Encyclopédie (en 1754), il fut élu membre de l'Académie française.

C'était un emprunt que cette illustre compagnie faisait, comme elle en avait déjà fait, et comme par la suite elle devait en faire encore, à l'Académie des sciences; elle se donnait d'Alembert comme elle s'était donné Fontenelle, comme elle devait se donner Delambre, Fourrier et Cuvier, je ne veux nommer que les morts.

La raison, du reste, pour l'Académie française, d'appeler dans son sein des membres choisis soit de l'Académie des sciences, soit des autres Académies, c'est que dans l'intérêt des lettres, dont elle a le patronage, et en vue d'une plus haute autorité dans ses jugements et dans ses travaux, il est bon qu'elle ait en elle toutes les grandes lumières, qui, à différents titres, peuvent, en l'éclairant, étendre et varier son horizon. Voilà pourquoi elle les recherche et les attire à elle, pourquoi elle se compose en une société non-seulement de poètes et d'orateurs, mais aussi d'historiens, de philosophes et de savants; pourquoi on pourrait, jusqu'à un certain point, la définir l'esprit des autres Académies, généralisé et exprimé, pour le public, sous sa forme la plus populaire et la plus littéraire à la fois.

Membre de l'Académie française, d'Alembert se trouva

de plus en plus engagé aux lettres. Aussi, outre nombre d'articles composés pour l'Encyclopédie et divers morceaux d'histoire, de littérature et de morale, tels que les *Mémoires* de Christine, l'*Apologie de l'Etude*, l'*Essai sur la société des gens de lettres avec les grands*, qu'il publia successivement vers ce temps et qu'il réunit ensuite sous le titre de *Mélanges littéraires*. Il fit paraître, en 1759, ses *Eléments de philosophie*, dont j'aurai surtout à m'occuper dans ce mémoire ; puis plus tard (en 1765), il donna son livre sur la *Destruction des Jésuites*, et deux ans après un *Supplément* à ce livre.

Il s'était aussi, comme d'avance, exercé dans un genre qui pouvait un jour le désigner pour les fonctions de secrétaire perpétuel. En effet, ses *Eloges* de Jean Bernouilli, de l'abbé Terrasson, et surtout de Montesquieu, semblaient devoir préparer et à l'occasion appuyer sa candidature à cette charge. C'était un procédé qu'il conseilla, dans le même but, mais pour une autre compagnie, à Bailly et à Condorcet.

Quant à lui, quoique son crédit au sein de l'Académie des sciences, loin de fléchir, s'affermit et que sa réputation de géomètre s'établit de plus en plus par divers traités ou mémoires qu'il publia de 1752 à 1761, tels que son *Essai* d'une théorie nouvelle de la résistance des fluides (1752), ses *Recherches* sur divers points importants du système du monde (1754 et 1756), ses *Opuscules* mathématiques, et enfin son *Traité de dynamique* (1758), ce fut surtout vers l'Académie française qu'il tourna ses vues pour cette dignité dont il avait l'ambition.

Là plus qu'ailleurs elle pouvait lui assurer le crédit, l'influence qu'il recherchait avant tout auprès de cette classe d'esprits à laquelle il s'adressait (1).

(1) D'après une de ses lettres à madame Dudeffand, des amis

Voltaire approuvait fort cette candidature; il disait que si l'Académie française appelait d'Alembert à cet honneur, elle montrerait qu'en rendant un hommage à la profondeur des mathématiques, elle en rendrait un autre au bon goût et qu'elle ne saurait être mieux représentée que par ce géomètre, qui unissait à la délicatesse de Fontenelle, la force que Fontenelle n'avait pas.

Mais d'Alembert, outre ses titres littéraires et scientifiques, en avait encore d'autres qui militaient également en sa faveur. Il était par-dessus tout un personnage académique; l'Académie était comme sa patrie, sa famille; il l'aimait de passion et voulait qu'on l'aimât comme lui, surtout quand on en était membre.

Marmontel, dans ses mémoires, en rapporte une preuve, que je lui laisse le soin d'exprimer, mais qui, la forme et le tour à part, marque bien les vrais sentiments de d'Alembert. Le duc de Richelieu se plaignait un jour à Marmontel d'être mal vu à l'Académie, par la faute de d'Alembert, auquel il était en aversion : « d'Alembert n'est pas notre ennemi, reprit Marmontel, il ne l'est que de ceux qui sont hostiles aux gens de lettres, et il croit qu'on vous a indisposé contre eux. Il a épousé l'Académie, aimez sa femme, comme vous en aimez tant d'autres, et venez la voir quelquefois, il vous en saura gré et vous recevra tout comme font tant d'autres maris. »

D'Alembert avait de plus pour maxime, qu'un homme de lettres, qui songe à fonder son nom sur des monuments durables, doit être fort attaché à ce qu'il fait, assez à ce qu'il écrit, médiocrement à ce qu'il dit. Conformant sa conduite à cette maxime, il disait (c'est lui

avaient songé à le faire élire Secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences, mais il se refusa à ce projet.

qui parle) peut-être beaucoup de sottises, mais il n'en écrivait guère et il n'en faisait point; et dans une lettre à Voltaire il s'exprimait ainsi : « Mes écrits et ma conduite parlent pour moi à ceux qui voudront les écouter, je défie la calomnie et la mets à pis faire. »

Et ces sottises mêmes, comme il les appelle, qu'étaient-elles, sinon des paroles vives, promptes, piquantes, malignes parfois plutôt qu'imprudentes et hors de propos. Laissons-le lui-même s'expliquer à cet égard :

« On ne pouvait se douter, dit-il, à l'entendre, qu'il eut donné à de profondes méditations la plus grande partie de sa vie. Il était souvent d'une gaieté qui allait jusqu'à l'enfance, et le contraste de cette gaieté d'écolier avec la réputation qu'il s'était acquise dans les sciences, ne rendait que plus piquante sa conversation quelquefois assez décousue, mais jamais fatigante ni pédante ; » et ses amis ne parlaient pas dans un autre sens : « Dans ses entretiens, disent-ils, se développait ce caractère plein d'enjouement et de facilité, sagement libre et naturel, dont, quoi qu'il en dit, les saillies mêmes avaient de la mesure et la hardiesse de la discrétion, dont l'ingénuité avait, avec quelque chose des grâces de l'enfance, la vigueur de la maturité. Il y répandait cette malice d'esprit, si l'on veut, mais sans amertume et sans fiel, cette plaisanterie d'un goût exquis, cette mémoire intarissable et ce fond de philosophie, d'où jaillissait à chaque instant des traits de lumière et de force. »

A ce prix, pouvons-nous à notre tour le remarquer, les sottises, si sottises il y avait parfois dans ses paroles, et si sur cet article il fallait l'en croire, avaient elles-mêmes leur charme. Tout au plus étaient-ce quelques vivacités qu'arrachaient à son impatience les gens qui le blessaient ou l'ennuyaient et qu'il se reprochait ensuite, en disant

toutefois que si c'était un mal, c'était le seul dont il fut capable, et qu'il serait au désespoir d'avoir été au-delà et de penser que quelqu'un fût malheureux par lui, même parmi ceux qui avaient cherché le plus à lui nuire. Or, ces qualités et même ces défauts n'étaient point un obstacle au choix honorable dont il désirait être l'objet.

Enfin, à cette époque de sa vie, d'Alembert, grâce à son caractère, à son mérite, au rang élevé qu'il occupait dans les sciences et dans les lettres, avait formé de nombreuses et illustres amitiés. Le roi de Prusse l'honorait, l'obligeait, l'attirait auprès de lui, aurait voulu l'y fixer; ils entretenaient ensemble un assidu et sérieux commerce de lettres. Voltaire s'était aussi étroitement lié avec lui et en usait à son égard avec une déférence pleine d'affection. D'Alembert, de son côté, sans jalousie, sans envie, fidèle à Voltaire pendant plus de trente ans, et jusqu'à la fin, loin de jamais souffrir ou de se fatiguer de sa gloire, qui effaçait toutes les autres, s'occupa au contraire constamment de la défendre ou de la consacrer par d'éclatants hommages. Il avait été dans d'excellents termes avec Montesquieu. Il ne dépendit pas de lui de maintenir, tels qu'ils furent d'abord, ceux dans lesquels il s'était trouvé avec Rousseau. Il était en froideur, mais sans hostilité, avec Buffon. Il était l'ami de Diderot, d'Helvétius, de Marmontel et de La Harpe; il était le patron et comme le maître de Condorcet. Il avait dans son parti toute une clientèle qui l'appréciait, et dans les rangs opposés il n'avait point d'adversaires bien déclarés et il avait même des juges bienveillants; ainsi, un prélat, M. de Coestlo-quet, disait de lui : « Je ne connais pas sa personne; j'ai toujours ouï dire que ses mœurs étaient simples et sa conduite sans reproches. Quant à ses ouvrages je les relis souvent et je n'y trouve que beaucoup d'esprit, de grandes

lumières et une bonne morale. S'il ne pensait pas aussi bien qu'il a écrit, il faudrait le plaindre ; mais personne n'a le droit d'interroger sa conscience. »

Par toutes ces raisons réunies, d'Alembert avait-il ce qu'il fallait pour obtenir, au sein de l'Académie française, cette autorité qui se donne plus qu'elle ne se décrète, et que le vote consacre plutôt qu'il ne la constitue ; pour exercer ce gouvernement de la confraternité, qui n'est qu'un soin plus particulier des intérêts, de la dignité et des travaux de la compagnie ; pour en être à perpétuité le représentant honoré et aimé ; pour en être, sous le titre de secrétaire, l'âme, l'esprit, le lien, la règle, en un mot le vrai chef? On le pensa, puisque, à la mort de Duclos, il fut élu son successeur (1772).

Duclos, dans l'Académie, était peu agréable de sa personne, et, s'il faut en croire certains mémoires du temps, de deux choses qu'on l'a dit être, *droit* et *adroit*, il serait sans doute injuste de lui contester la première, mais il serait difficile de lui accorder la seconde, et de trouver dans ce franc-parler parfois grossier, dans ce sans-gêne et cette brusquerie, non-seulement de propos mais aussi de conduite, qu'on lui prête, cette délicatesse polie et cette bienveillance pleine d'égards, qui, auprès d'hommes de goût et de choix, est la première des habiletés. Duclos blessait et choquait souvent. Il s'était, en particulier, aliéné d'Alembert par la manière dont il parlait du roi de Prusse ; il avait été aussi question entre eux d'articles pour l'Encyclopédie, que l'un avait proposés et l'autre refusés.

D'Alembert, dans les mêmes fonctions, apportait de toutes autres qualités, et c'est un témoignage dont l'honorait en le remplaçant son successeur (Marmontel), « qu'il se distinguait par la douce égalité d'un caractère toujours

vrai, toujours simple, parce qu'il était naturel, éloigné de toute jactance et de toute dissimulation, mêlé de force et de faiblesse, mais dont la force était de la vertu et la faiblesse de la bonté. »

Secrétaire perpétuel de l'Académie française, d'Alembert, outre ses autres devoirs, s'imposa celui, qui avait été trop négligé de ses prédécesseurs, de continuer l'histoire de la compagnie et s'engagea à écrire la vie de tous les académiciens morts depuis 1700.

« L'obscurité de quelques-uns, fait observer Condorcet, l'esprit de parti qui exagère ou rabaisse la réputation de plusieurs, le contraste des jugements de la postérité, et de l'opinion des contemporains, la grande variété des talents, par lesquels chacun d'eux s'était distingué, toutes ces difficultés auraient pu arrêter un écrivain moins zélé pour la gloire de l'Académie; elles ne firent qu'exciter l'ardeur de d'Alembert, et dans l'espace de trois ans, plus de soixante-dix éloges furent achevés. »

Je n'ai pas pour mon compte à examiner le mérite de ces morceaux; je n'y toucherai que pour y rechercher et y suivre, ce qui importe à l'histoire de la philosophie, je veux dire les sentiments philosophiques de l'auteur; mais si j'avais à les apprécier, je le ferais volontiers dans les termes mêmes de son panégyriste : « Les premiers qu'il composa, dit Condorcet, sont écrits d'un style simple et précis, tantôt énergiques, tantôt piquants et plein de finesse, mais toujours noble, rapide et soutenu; dans les autres il s'est permis plus de simplicité, de familiarité même; des traits plaisants, des mots échappés à ceux dont il parle, ou dits à leur occasion, un grand nombre d'anecdotes, propres à peindre les hommes ou les opinions de leur temps, donnent à ces ouvrages un autre caractère, et le public, après avoir encouragé cette li-

berté par des applaudissements multipliés, parut ensuite les désapprouver. Nous osons croire qu'avant de prononcer si cette sévérité n'a pas été injuste, il faut avoir lu tout l'ouvrage; en effet si dans cette suite d'éloges, ce ton familier rend la lecture plus facile; si cette liberté d'entremêler des plaisanteries et des anecdotes à des discussions philosophiques ou littéraires augmente l'intérêt et le nombre des lecteurs, il serait alors difficile de blâmer d'Alembert d'avoir changé sa manière. »

Marmontel de son côté, admire ce talent supérieur « de peindre vingt hommes de lettres, chacun avec le ton et la couleur de son génie et de son style, de démêler dans le parallèle de nos poètes comiques et les finesses de leur art et les nuances qui les distinguent; et de là de se porter vers les hauteurs de l'éloquence, de juger la chaire comme le théâtre et de prendre tour à tour la plume de Massillon, de Fénelon, de Fléchier et de Bossuet lui-même, pour les peindre et pour les louer. »

Et afin de tempérer ce qu'il peut y avoir de trop favorable et même à certains égards d'excessif dans cette double appréciation, je citerai d'autre part l'opinion de La Harpe, devenu alors moins bienveillant qu'il ne l'avait naguère été pour d'Alembert. Après avoir donné quelques détails sur la manière dont en remplaçant Duclos, il essaya de faire les honneurs des séances académiques, un peu autrement que son prédécesseur, comme un homme poli qui veut plaire à tout le monde, et non comme un maître de maison, impérieux et brusque, qui ne sait que commander, il ajoute : « Le public qui aime à être courtisé partout où il est, mais surtout là où il n'a pas le droit de l'exiger, sentit ce contraste, il trouva ce qu'il lui fallait dans ce nouveau secrétaire, qui affectait la coquetterie, comme son prédécesseur la rudesse. Mais malheureuse-

ment l'esprit, qui règne dans cette sorte d'auditoire, n'est pas toujours, à beaucoup près, un guide infaillible pour le bon goût..... Malheureusement aussi d'Alembert avait tout ce qu'il fallait pour rechercher ce dangereux succès et en subir le retour.....; l'esprit de conversation qui était son seul plaisir et tenait d'autant plus de place dans sa vie, qu'il y avait l'avantage sur le commun des hommes, était devenu par degré son esprit dominant, et ce n'est rien moins que celui d'un livre. D'Alembert était accoutumé à n'en plus guère avoir d'autre. Ses écrits devinrent une suite de petits aperçus, qui tantôt sont fins, tantôt n'ont que l'intention de la finesse et de la malice, de petites idées communes, ambitieusement décomposées ou aiguisées en épigrammes, de vieilles anecdotes rajeunies, de vieux adages renouvelés; tout cela est d'un vieillard qui vit sur son esprit; c'est ce qui se laisse trop apercevoir surtout dans ses derniers *éloges*. Les battements de mains qu'excitèrent d'abord ses *concetti*, lui cachèrent l'impression qu'il faisait sur les gens éclairés. Le public le fit enfin sentir et même durement au vieux secrétaire, qui avait droit à plus d'égards, et que ce motif accessoire décida dans ses dernières années à un silence forcé, qu'il eût été prudent de se prescrire plus tôt. »

On a dit de La Harpe, au sujet de la société que réunissait chez lui d'Alembert, qu'il y régnait un excellent ton, surtout les jours où La Harpe ne s'y rencontrait pas; et d'Alembert lui-même lui disait dans une de ces réunions : « vous faites la nuance du goût et du tact; car vous avez du goût et point de tact. » C'est un peu là l'homme du jugement qu'il vient de porter sur les *Eloges* de d'Alembert; sans contester précisément la justesse de ses critiques, il serait difficile de n'en pas noter le peu de mesure et de délicatesse, en un mot le défaut de tact. D'Alembert

assurément, méritait d'être mieux traité par La Harpe, ne fut-ce qu'à cause de leurs anciennes relations.

Au risque d'être un peu long, je ne voudrais pas négliger à côté de ces différentes opinions, celle qu'exprime à son tour Grimm. Elle n'y nuira pas, elle en sera plutôt un utile complément.

Grimm loue plusieurs des *Eloges* et en particulir ceu x de Bossuet, de Fénélon, de Fléchier, de Massillon, de Montesquieu, de l'abbé Choisy et de l'abbé Dangeau. De celui de l'abbé Dangeau, entre autres, il dit : « on retrouve dans cet Eloge les mérites qui distinguent toutes les productions de M. d'Alembert, des vues justes et simples, avec un art infini de les faire ressortir et de les rendre piquantes, un style d'une évidence admirable, beaucoup de traits, et d'anecdotes, peut-être trop, mais une grâce infinie à les conter. » Et caractérisant d'une manière générale l'ensemble de ces morceaux, dont le recueil venait de paraître, et qui selon lui n'obtenaient pas le même succès à la lecture, qu'aux séances de l'Académie, il dit encore : « Il y a peu d'ouvrages d'une instruction plus aimable et plus variée. C'est un cours de littérature d'une forme neuve et piquante..... seulement à cause des caillettes et des jeunes gens, qui affluent à ces séances, il a bien fallu prendre les petits mots, les petites ironies, les petits contes, les petites allusions. » Enfin plus tard, et après la mort de d'Alembert, il s'exprime avec plus de sévérité et trouve que dans ses *Eloges*, il y a une grande inégalité de tons, la morgue, le ridicule et le charlatanisme d'un chef de parti, un style souvent sec et froid, de la précision et de la clarté, mais point d'âme ni d'imagination ; il pense qu'il attache trop de prix à la petite gloire et qu'il a peut-être acheté cette vogue populaire par des complaisances indignes de la gravité d'un sage. Il excepte toutefois dans

ces remarques les *Eloges* cités plus haut et qu'il continue à admirer.

Ainsi était jugé d'Alembert, à des points de vue divers, par ses contemporains ; grâce à cette diversité même, la vérité au moins partielle, si nous voulons l'y recueillir, ne saurait guère nous échapper (1).

Membre de deux Académies et secrétaire perpétuel de l'une d'elles, d'Alembert était parvenu à la plus haute position qui put tenter l'ambition d'un savant et d'un homme de lettres ; et ce qui n'ôtait rien à son grand crédit, ce qui l'aurait même accru d'un relief particulier, c'était le refus constant qu'il avait fait de tout autre établissement, quelque persévérantes, quelque engageantes, quelque honorables que fussent pour lui les propositions qui lui furent faites. Ainsi, outre une première tentative, dont j'ai parlé plus haut, Frédéric en fit une seconde à la mort de Maupertuis (1759), en lui offrant de nouveau la présidence de l'Académie de Berlin, et une troisième en outre, au moment où on lui refusait la pension de savant, vacante par la mort de Clairant (1762). Il redoubla dans cette dernière circonstance, d'efforts pressants pour attirer et fixer auprès de lui d'Alembert. Mais quelque forte que fut la séduction, il n'y put réussir, et loin d'être offensé d'un refus si persévérant, il n'en eût pour lui que plus de bonté et d'intérêt.

(1) M. Fourrier, excellent juge à plus d'un titre, disait, si je rends bien le témoignage de M. Villemain, auquel je dois cette particularité : D'Alembert est sec dans son style ; il n'a pas d'analogie dans les figures ; c'est une preuve qu'il manque d'imagination. Mais en mathématiques même il n'a pas la formule élégante, il arrive aux démonstrations, mais lentement. Lagrange possède et manie mieux la langue et la méthode de ces sciences.

Il y avait à cette époque parmi les souverains étrangers, comme une émulation de gloire pour attacher les philosophes à leur personne et à leur service. Catherine, qui correspondait avec Voltaire, qui achetait si généreusement la bibliothèque de Diderot et lui faisait tant d'accueil à sa cour, eut la pensée d'appeler auprès d'elle d'Alembert et de le charger de l'éducation de son fils, en lui offrant jusqu'à 100,000 livres de rente. D'Alembert n'accepta pas; l'impératrice insista par une lettre écrite de sa main, que je demande la permission de citer : « Monsieur d'Alembert, je viens de lire la réponse que vous avez écrite au sieur Odœr, par laquelle vous refusez de vous transplanter, pour contribuer à l'éducation de mon fils. Philosophe comme vous êtes, je comprends qu'il ne vous coûte rien de mépriser ce qu'on appelle grandeurs et honneurs de ce monde. A envisager les choses sur ce pied, je regarde comme très-petite la conduite de la reine Christine, qu'on a tant louée et souvent blâmé à juste titre; mais être né ou appelé à contribuer au bonheur et même à l'instruction d'un peuple entier, c'est refuser, ce me semble, de faire le bien, que vous avez à cœur. Votre philosophie est fondée sur l'humanité; permettez-moi de vous dire, que de ne pas se prêter à la servir, quand on le peut, c'est manquer son but. Je vous sais trop honnête homme pour attribuer votre refus à la vanité, et je sais que la cause n'en est que l'amour du repos, pour cultiver les lettres et l'amitié. Mais à quoi tient-il? venez avec tous vos amis; je vous promets et à eux aussi tous les agréments et facilités qui peuvent dépendre de moi; et peut-être vous trouverez ici plus de liberté et de repos que chez vous. Vous ne vous prêtez pas au roi de Prusse et à la reconnaissance que vous lui devez; mais ce prince n'a pas de fils. J'avoue que l'éducation de ce fils me tient à cœur, et vous

m'êtes si nécessaire que peut-être je vous presse trop. Pardonnez-moi mon indiscrétion en faveur de la cause, et soyez assuré que c'est l'estime qui m'a rendu intéressée.

« Catherine. »

« *P. S.* Dans cette lettre, je n'ai employé que les sentiments que j'ai trouvés dans vos ouvrages, vous ne voudriez pas les contredire. »

Dans une lettre postérieure, Catherine, faisant allusion à ce refus, lui écrivait encore entre autres choses : « Vous me donnez beaucoup de louanges et vous n'avez pas voulu me connaître ; ou peut-être vous êtes de l'avis de ceux qui disent que les grands valent mieux à être connus de loin que de près. »

Mais avant de refuser, d'Alembert avait hésité et consulté ses amis. L'un d'eux lui avait répondu par une lettre, dont il n'est pas sans intérêt de citer quelques passages. « Je commence, lui disait-il, par mettre d'un côté les avantages qu'on vous propose, et qui, je l'avoue, sont très-capables de déterminer à accepter, et de l'autre, les inconvénients attachés aux belles et très-belles choses qu'on vous offre. Il n'est pas douteux que 100,000 livres de rente, bien assurés, une très-grande maison, beaucoup d'honneurs et surtout la certitude infiniment flatteuse de tenir dans l'estime d'un souverain plus illustre par la grandeur de son âme, que par son rang, une place élevée, doivent satisfaire la plus insatiable avidité ; il est, dis-je, certain qu'un si brillant point de vue peut ébranler l'âme la plus forte...... mais d'autre part la Russie est le pays du monde le plus en proie aux révolutions..... et puis il y a une réflexion à faire, c'est que vous n'aurez pas cédé aux instances de l'impératrice, tant qu'elle n'a appelé à son se-

cours que votre philosophie, et que vous vous rendrez à des offres, qui n'ont jamais touché que des âmes vaines et intéressées..... dites-vous bien: rien n'est plus beau, mais rien n'est moins sûr; je cède à l'argent et à l'étalage après avoir tenu bon contre les seules prières. Je ne pouvais soutenir le climat, tant qu'on n'a point parlé de fortune et tout à coup ce même climat n'a plus rien qui m'épouvante; à quoi dois-je un si grand changement? à 100,000 livres de rente et à beaucoup de valets. »

Une autre personne qu'il avait également consultée, lui répondit par cette simple question: A quel prix portez-vous vos amis?

La lettre de Catherine à d'Alembert, comparée dans le temps à celle de Philippe à Aristote l'avait flatté, et un moment fait balancer; mais l'avis de ses amis le détermina et il s'en félicita.

Cependant quand il refusa les offres de Catherine, comme quand il résista à celles du roi de Prusse, il pouvait encore à peu près dire ce qu'il écrivait quelques années plutôt au marquis d'Argens: « Ma fortune est au-dessous du médiocre; 1,700 livres de rente font tout mon revenu. Entièrement indépendant, et maître de mes volontés, je n'ai point de famille qui s'y oppose; oublié du gouvernement comme tant de gens le sont de la Providence, persécuté même, autant qu'on peut l'être, quand on évite de donner trop d'avantage sur soi à la méchanceté, je n'ai aucune part aux avantages qui pleuvent sur les gens de lettres avec plus de profusion que de lumière; une pension très-modique, qui probablement me viendra fort tard, et qui à peine un jour me suffira, si j'ai le bonheur ou le malheur de parvenir à la vieillesse, est la seule chose que je puisse raisonnablement espérer. . . . Malgré tout cela la tranquillité, dont je jouis, est si par-

faite que je ne puis me résoudre à lui faire courir le moindre risque. Supérieur à la mauvaise fortune, les épreuves de toute espèce que j'ai essuyées dans ce genre, m'ont endurci à l'indigence, et ne m'ont laissé de sensibilité que pour ceux qui me ressemblent. A force de privations je me suis accoutumé à me contenter du plus étroit nécessaire, et je dirais même en état de partager mon peu de fortune avec d'honnêtes gens plus pauvres que moi. J'ai commencé, comme les autres hommes, par désirer les places et les richesses; j'ai fini par y renoncer absolument, et de jour en jour je m'en trouve mieux. La vie retirée et assez obscure que je mène, est parfaitement conforme à mon caractère, à mon amour extrême pour l'indépendance, et peut-être même à un peu d'éloignement que les événements de ma vie m'ont imprimé pour les hommes. La retraite et le régime que me prescrivent mon état et mon goût m'ont procuré la santé la plus parfaite et la plus égale, c'est-à-dire, le premier bien d'un philosophe. Enfin, j'ai le bonheur de jouir d'un petit nombre d'amis, dont le commerce et la confiance font le charme et le bonheur de ma vie. Jugez maintenant, monsieur, s'il m'est possible de renoncer à ces avantages et de changer un bonheur sûr contre une situation toujours incertaine quelque brillante qu'elle puisse être. . . . . »

— Voilà, entre autres choses, ce qu'il écrivait au marquis d'Argens, par lequel lui avait été transmises les propositions du roi de Prusse (1752). Il écrivait dans la même occasion et à la même date à madame Dudeffand : « . . . . . Je resterai à Paris; j'y mangerai du pain et des noix, j'y mourrai pauvre, mais aussi j'y vivrai libre. Je vis de jour en jour plus retiré. Je dîne et soupe chez moi. Je vais voir mon abbé à l'Opéra, je me couche à neuf heures, et je travaille avec plaisir, quoique sans espérance. Je ferai de la

géométrie et je lirai Tacite. . . . . Si vous saviez combien cette géométrie est une retraite douce à la paresse; et puis les sots ne vous lisent pas et par conséquent ne vous blâment ni ne vous louent..... La géométrie est ma femme et je me suis remis en ménage. » Il écrivait encore à la même : « Je n'en suis pas moins sensible à tout ce que vous faites pour moi ; mais M. de Maurepas et madame de Tencin m'ont appris à me passer de place, de fortune et de considération. »

Il écrivait d'autre part à Voltaire : « Sans mon amour extrême de la liberté, j'aurais déjà pris mon parti de quitter la France, à qui je n'ai fait que trop de sacrifices ; j'approche de 50 ans, je compte sur la pension de l'Académie, comme sur la seule ressource de ma vieillesse. Si cette ressource m'est enlevée, il faut que je songe à m'en procurer d'autres ; car il est affreux d'être vieux et pauvre. Si vous pouviez savoir les charges considérables et indispensables, quoique volontaires, qui absorbent la plus grande partie de mon revenu, vous seriez étonné du peu que je dépense pour moi. Mais il viendra un temps, et ce temps n'est pas loin, où l'âge et les infirmités augmenteront mes besoins. Sans la pension du roi de Prusse, qui m'a toujours été exactement payée, j'aurais été obligé de me retirer à la campagne ou en province, ou d'aller chercher ma subsistance hors de ma patrie. Je ne doute pas que le roi de Prusse, quand il saura ma position, ne redouble d'instance..... Mais le séjour de Postdam ne convient pas à ma santé, le seul bien qui me reste; d'ailleurs un roi est toujours meilleur pour maîtresse que pour femme. » — « Il aimerait mieux, écrivait-il encore à Voltaire, être magister à Chaillot ou à Vaugirard, que président de la plus brillante Académie étrangère. »

Voilà ce que d'Alembert pensait au sujet des offres qui étaient faites de la part du roi de Prusse, et il ne pensait pas autrement au sujet de celles de Catherine. Elles le flattaient, l'honoraient, le tentaient un moment, mais ne le déterminaient pas. Elles le laissaient à sa pauvreté, mais aussi à ses amitiés, à ses études et à sa liberté. En les rejetant, il renonçait aux honneurs et à la fortune, mais il continuait à jouir en paix de cette vie sans sujétion, et si bien remplie par le travail, les plaisirs de l'esprit, et ces commerces de la pensée par la parole, auxquels plus que personne il était sensible, et où il trouvait une partie de sa force et de son crédit.

Il y avait plusieurs de ces réunions auxquelles il se plaisait particulièrement (1). Je citerai avant tout celle qu'avait formée autour d'elle madame Geoffrin, et qu'elle présidait et gouvernait même avec une sorte d'autorité dont le principe était du reste bien moins l'esprit d'intrigue et de domination que le bons sens et la bonté. Madame Geoffrin rassemblait chez elle les gens de lettres et les gens du monde, ceux-ci dans l'intérêt de ceux-là ; c'est ce qu'elle exprimait à d'Alembert, en lui disant : « Vous croyez que c'est pour moi que je vois des grands et des ministres ? Détrompez-vous ; je les vois pour vous et vos semblables, qui pouvez en avoir besoin ; si tous ceux que j'aime étaient heureux et sages, ma porte serait tous les jours fermée à neuf heures pour tout le monde, excepté pour eux. »

(1) Madame Necker a dit avec justesse des dames dans ces réunions, quoique peut-être sous une forme un peu familière : « Les femmes y remplissent les intervalles de la conversation comme les duvets qu'on introduit dans les caisses de porcelaine ; on les compte pour rien, et tout se briserait sans elles. »

Puisque j'en trouve l'occasion, je citerai quelques autres mots de cet excellent et sage esprit, de cette âme pleine de bienveillance et de prudence, et qui les peignent bien; je les emprunte à d'Alembert lui-même : « Je vois avec plaisir, lui disait-elle un jour, qu'en vieillissant je deviens plus bonne, je n'ose pas dire meilleure, parce que ma bonté tient peut-être à la faiblesse, comme la méchanceté de bien d'autres. J'ai fait mon profit de ce que me disait souvent le bon abbé de Saint-Pierre, que la charité d'un homme de bien ne devait pas se borner à soulager ceux qui souffrent, qu'elle devait s'étendre jusqu'à l'indulgence dont leurs fautes ont besoin, et j'ai pris comme lui pour devise ces deux mots : *Donner* et *pardonner*. »

Si le cœur a sa finesse, qu'on me passe l'expression, certes, il y a de celle-là dans ces paroles.

Elle disait encore avec le même bonheur : « Quand je raconte la situation de quelque infortuné à qui je voudrais procurer des secours, je n'enfonce pas la porte, je me place seulement tout auprès et j'attends qu'on veuille bien m'ouvrir. »

C'est avec cet art de bien faire qu'elle obtenait de Fontenelle, qui au reste s'y prêtait mieux qu'on ne pourrait le supposer, les secours qu'elle lui demandait. Elle allait chez lui et lui peignait avec intérêt et sentiment l'état des malheureux qu'elle voulait soulager. « Ils sont bien à plaindre », remarquait le philosophe, il ajoutait quelques mots sur les misères de la condition humaine, et il parlait d'autre chose. Madame Geoffrin le laissait aller, et quand elle le quittait : « Donnez-moi, lui disait-elle, 50 louis pour ces pauvres gens. » — «Vous avez raison», répliquait Fontenelle, et il allait chercher les 50 louis, les lui donnait, ne lui en reparlait jamais, et restait disposé à re-

commencer, pourvu que, toujours avec le même à-propos de discrète charité, et de simplicité, il fût averti d'avoir à être bienfaisant.

Madame Geoffrin disait aussi, au sujet de son indulgence pour les autres, surtout dans la conversation, et en parlant des bavards, si insupportables à la bonté même, quand elle n'est pas à toute épreuve, et qui devaient l'être surtout pour une personne accoutumée aux plus délicates jouissances de ce genre : « En vérité, je m'en accommode assez, pourvu que ce soient de ces bavards *tout court*, qui ne veulent que parler, et qui ne demandent pas qu'on leur réponde. Mon ami Fontenelle, qui leur pardonnait comme moi, disait qu'ils reposaient sa poitrine ; ils me font encore un autre bien : leur bourdonnement insignifiant est pour moi comme le bruit des cloches, qui n'empêche pas de penser et souvent y invite. »

Telle était madame Geoffrin; car ce langage, c'était elle-même, c'était son âme, son caractère, sa vie ; tout ce qu'elle exprimait ainsi n'était que ce qu'elle sentait, que ce qu'elle faisait ou était prête à faire. Telle était aussi, du moins autant qu'il dépendait d'elle, cette société de choix qu'elle réunissait chez elle et qu'elle animait de son esprit.

D'Alembert, qu'elle compta de bonne heure parmi les plus assidus de ses amis, et qu'elle garda jusqu'à la fin, reçut d'elle plus d'un bon conseil et plus d'un bon office. Elle l'avait en particulière affection, et avec son ingénieuse et inquiète sollicitude de mère, elle veillait sur ses inclinations comme sur ses travaux, sur son bonheur comme sur sa gloire ; elle se donnait comme charge d'âme à son égard. C'est ainsi que le voyant préoccupé et presque dissipé par un sentiment un peu trop vif, elle alla

trouver la personne qui en était l'objet, et obtint d'elle de rompre une liaison où il entrait d'ailleurs, de la part de la dame, plus de manége et de coquetterie que de sincère passion.

De madame Geoffrin à madame Dudeffand, il y a quelque différence, et cependant la transition est assez naturelle. C'était à peu près le même monde qui s'assemblait chez l'une et l'autre; c'étaient des grands seigneurs et des gens de lettres, curieux de se connaître, de se rapprocher, d'échanger entre eux leurs pensées. Mais madame Dudeffand ne valait pas madame Geoffrin, et le gouvernement de l'une n'était pas précisément celui de l'autre : la bonté était le grand moyen de celle-ci, elle ne l'était pas toujours de celle-là. Un mot de Turgot le dit assez; je l'ai cité en parlant d'Helvétius; un mot de d'Alembert, qui se lit dans un morceau de lui sur mademoiselle de l'Espinasse, ne le dit pas moins. On est fort tenté de prendre dans le même sens, ce que Voltaire écrivait à d'Alembert : « Si vous voyez notre diaconnesse, madame Dudeffand, saluez-la en Belzébuth »; enfin, voici donné avec plus de développement le témoignage de Marmontel : « Galante et assez belle dans sa jeunesse, madame Dudeffand était alors vieille, devenue presque aveugle, rongée de vapeurs et d'ennui, elle continuait à voir le grand monde où elle avait vécu; elle avait connu d'Alembert et charmé de son esprit et de sa gaîté, elle l'avait attiré chez elle, et si bien captivé, qu'il en était inséparable, au point de n'être pas un jour sans l'aller voir, malgre son éloignement ». Avec d'Alembert, peut-on encore ajouter, elle recevait aussi Montesquieu, Turgot, Chastellux, Marmontel et plusieurs autres; elle était en correspondance avec Voltaire et Horace Walpole. Elle avait beaucoup d'esprit, une vivacité, une justesse et une

liberté de jugement qui, avec ce qui s'y mêlait de malignité, en faisaient une personne écoutée, consultée, recherchée plus qu'aimée. Elle régnait dans son cercle, lorsqu'elle y fut troublée par un incident qui l'aigrit, l'irrita au plus haut point et amena plus d'une rupture. Après avoir veillé toute la nuit chez elle, ou chez madame de Luxembourg, elle donnait tout le jour au sommeil, et ne se levait que vers six heures du soir. Mademoiselle de l'Espinasse, qu'elle s'était attachée comme demoiselle de compagnie, et qu'elle avait assujettie à sa vie, qui devait veiller à côté de son lit et l'endormir en faisant la lecture, retirée dans sa petite chambre, ne se levait guère qu'une heure avant sa dame; mais cette heure, elle l'employait à recevoir les amis personnels qu'elle s'était faits parmi les habitués de la société de madame Dudeffand. Or, ils s'oubliaient quelquefois auprès d'elle, et c'étaient autant de moments dérobés à la marquise, pour laquelle, du reste, ce rendez-vous était un mystère, parce qu'on prévoyait bien qu'elle en serait jalouse. Mais elle le découvrit, et en fit les hauts cris, en accusant cette pauvre fille, dit Marmontel, et en déclarant qu'elle ne voulait plus nourrir ce serpent dans son sein. On se sépara, la société se divisa, et d'Alembert, mis impérieusement, par madame Dudeffand, dans l'alternative de rompre avec elle ou avec mademoiselle de l'Espinasse, n'hésita pas, et ainsi que la plupart de ceux qui formaient ces réunions, il quitta la rue Saint-Dominique pour la rue Belle-Chasse.

Le voilà donc dans un nouveau centre, où il faut aussi le suivre. Mademoiselle de l'Espinasse est un événement dans la vie de d'Alembert; on ne saurait l'y négliger.

Mademoiselle de l'Espinasse n'était pas belle; mais tout ce qu'une très-vive intelligence et un cœur passionné

peuvent, en se tempérant, pour le monde, donner de politesse et de grâce, elle le possédait. Elle eût appris, si elle en eût eu besoin, auprès de madame Dudeffand, la bonne compagnie et le bon ton; mais elle en avait comme naturellement le sens et l'instinct, et le marquait par le tact avec lequel elle savait accueillir, écouter, faire valoir et briller chacun, et cependant elle conservait toute la liberté de son esprit juste et fin; elle était sans envie, malgré le malheur de sa condition, sans haine, si ce n'est contre une femme, qui n'avait rien fait pour se la concilier, et juste envers tout le monde, même envers son ennemie. Si parfois, et dans l'intimité, elle laissait voir un peu d'humeur et de sécheresse, c'était ce qui en échappait à une âme qui avait tant à cacher et ne pouvait pas toujours tout contenir, et dans laquelle la douleur, pour ne pas déborder, se soulageait par quelques traits d'impatiente amertume. On eût dit un volcan, qui n'éclatait pas, mais qui cependant ne pouvait pas tout renfermer en lui et rester sans nuages ni vapeurs, et cela même intéressait en elle, comme la révélation involontaire d'un secret qui la déchirait, et qu'autant qu'il dépendait d'elle, elle comprimait de peur de blesser un cœur ami en le découvrant. Même dans ses mauvaises heures, elle était douce et attrayante pour le monde, et non-seulement elle le laissait venir à elle, mais elle le gagnait et le captivait.

D'Alembert nous a laissé un portrait d'elle, et c'est là en abrégé la physionomie qu'il lui prête. Marmontel en parle également, et la caractérise par plus d'un détail attachant : « Mademoiselle de l'Espinasse, dit-il, tenait chez elle tous les soirs une assemblée, où, à l'exception de quelques amis de d'Alembert, le reste était formé de gens qui n'étaient pas liés ensemble ; elle les avait pris çà et là, mais si bien assortis, que lorsqu'ils étaient réu-

nis, ils s'y trouvaient en harmonie, comme les cordes d'un instrument monté par un maître habile, et l'on pourrait dire, pour continuer la comparaison, qu'elle jouait de cet instrument avec un art qui tenait du génie; elle semblait savoir quel ton rendrait la corde qu'elle allait toucher. Je veux dire que nos esprits et nos caractères lui étaient si bien connus, que pour les mettre en jeu elle n'avait qu'un mot à dire. Nulle part la conversation n'était plus vive, plus brillante et plus réglée que chez elle; elle savait l'entretenir avec chaleur, la modérer et l'animer tour à tour; son imagination en était le mobile, sa raison le régulateur; elle remuait à son gré les têtes des Condillac et des Turgot. D'Alembert était auprès d'elle comme un simple et docile enfant; son talent de jeter en avant une pensée et de la donner à débattre à des hommes de cette classe, son talent de la discuter elle-même et comme eux, avec précision, quelquefois avec éloquence; son talent d'amener de nouvelles idées, de varier les sujets d'entretien, toujours avec l'aisance et la facilité d'une fée, qui change à son gré la scène de ses enchantements; ce talent n'était pas d'une femme vulgaire. Ce n'était pas avec les niaiseries de la mode et de la vanité que, tous les jours, durant quatre heures de conversation sans langueur et sans vide, elle savait se rendre intéressante pour un cercle de bons esprits. Il est vrai qu'un de ses charmes était ce naturel brûlant qui passionnait son langage, et qui communiquait à son opinion la chaleur, l'entraînement et l'éloquence du sentiment. Souvent aussi chez elle, et très-souvent, la raison s'égayait et une douce philosophie s'y permettait un léger badinage. »

Que fallait-il de plus pour retenir chacun sous le charme, et plus que personne d'Alembert, si sensible aux choses de l'esprit et aux plaisirs qu'il trouvait dans ces

entretiens tour à tour sérieux et enjoués, et toujours vifs et piquants. Il s'y laissa séduire comme un simple et docile enfant, pour reprendre le mot que je viens de citer.

Mais ce n'était pas seulement l'esprit, c'était aussi le cœur qui s'était engagé chez lui à mademoiselle de l'Espinasse, et il serait difficile, si discrètement que ce soit, de ne pas toucher ici à cette liaison. D'Alembert s'y montre sous un nouveau jour, et on peut dire que toute une partie de sa destinée y est en jeu. Je ne juge pas d'ailleurs, j'expose seulement, et je jugerais, que je voudrais avoir bien des égards, que je voudrais prendre en grande considération les temps, les mœurs, les doctrines, et singulièrement les deux personnes dont il s'agit, avec leur naissance, leur condition et leur vie à part.

Mademoiselle de l'Espinasse, comme d'Alembert et par la même cause, était sans famille. « Tout, jusqu'à notre sort commun, lui disait son ami, *s'adressant à ses mânes*, semblait fait pour nous réunir; tous deux sans parents, sans famille, ayant éprouvé dès le moment de notre naissance, l'abandon, le malheur et l'injustice, la nature semblait nous avoir mis au monde pour nous chercher, pour nous tenir l'un à l'autre lieu de tout, pour nous servir d'appui mutuel, comme deux roseaux, qui, battus par la tempête, se soutiennent en s'attachant l'un à l'autre. »

Il y eut de cet attachement entre eux, mais non tel que le crut d'Alembert. Tout en l'aimant sincèrement, mademoiselle de l'Espinasse aima autrement, aima profondément et avec une passion qui tient parfois du délire, mais d'un délire inspiré d'éloquence et de poésie, deux autres personnes, M. de Mora, qui lui fut enlevé par une mort prématurée, et Guibert qui la paya assez froidement de retour. Marmontel suppose que certaines ambitieuses espé-

rances se mêlaient à l'ardeur de ses sentiments. On n'est guère disposé à le penser en lisant ses lettres, pleines de tant de mouvement et de trouble, et dans lesquelles rien ne passe parmi tout cet entraînement, qui indique un désir intéressé, j'oserai presque dire mondain. Non, elle aime pour aimer, par nature, et j'ajouterai aussi par privation, parce que les premiers et les plus doux de nos objets d'amour lui avaient manqué : une mère, un père, une famille; parce qu'en outre son cœur enflé par son imagination surabondait de tendresse et en débordait.

Cependant il faut l'avouer, sans vouloir être ici trop sévère à ce cœur faible et transporté, et sans lui demander un compte trop rigoureux de ses mouvements même les moins réglés, il y a dans ces deux amours qui y coïncident ou s'y succèdent du moins de si près, et de plus coexistent avec une amitié presque aussi tendre, que la passion elle-même, quelque chose qui embarrasse et ne s'explique pas bien. Qu'était-ce qu'aimer ainsi? était-ce vraiment aimer ? était-ce aimer en toute simplicité, en tout abandon et en toute droiture d'âme ? et n'y avait-il pas dans ce sentiment une absence de conscience ou du moins de raison qui lui ôte un peu de l'intérêt qu'on serait d'abord assez naturellement disposé a y prendre ? Ce fut chez mademoiselle de l'Espinasse une folle ivresse de cœur, je le veux; ce peut être là son malheur et son excuse; ce peut être pour nous un motif de la prendre en pitié et de la plaindre, de ne pas lui imputer à trahison, mais seulement à entraînement, ces apparences d'inconstance et de dissimulation. Mais ce n'en peut pas être un d'éprouver toute sympathie et encore moins toute estime, pour ces attachements qui ne furent pas précisément en elle une foi sans partage et une dévotion sans détours et qui n'eurent pas la grandeur, parce qu'ils n'eurent pas la pureté

de ces religions de l'affection dans lesquelles seules éclate le véritable et saint amour.

Quoi qu'il en soit, d'Alembert, s'était rencontré sur son chemin et l'avait touchée, mais il ne l'avait pas captivée. Il avait eu sa part dans ses préférences, mais non telle qu'il l'aurait désirée et qu'il l'avait supposée ; il ne parlait pas assez aux vives et ardentes facultés de son âme ; il n'avait plus de jeunesse, quand elle le connut, et pas assez de dons ; ceux mêmes de l'esprit et du cœur, quelque excellents qu'ils fussent chez lui, ne suffisaient pas pour la ravir. Elle aima donc ailleurs et elle aima de tout l'amour qu'elle ne put lui donner. D'Alembert y fut trompé et quand il reconnut son erreur, son âme en fut amèrement et mortellement contristée. Mais avant d'aborder ce point, et pour le mieux apprécier, quelques courts détails sont nécessaires.

Il y avait un an à peine que mademoiselle de l'Espinasse s'était séparée de Mme Dudeffand et habitait une maison rue Belle-Chasse (1765), lorsque d'Alembert tomba malade assez dangereusement pour inquiéter Bouvard, son médecin ; comme remède à la fièvre dont il était atteint, il lui fallut un air plus libre et plus pur que celui qu'il respirait dans son trou, ainsi qu'il l'appelait (1), il fut transporté chez Watelet, un de ses amis, qui avait un hôtel près du boulevart du Temple. Mademoiselle de l'Espinasse s'établit sa garde-malade. Il revint à la santé, et touché de reconnaissance il voulut consacrer désormais sa vie à celle qui en avait pris un soin si dévoué et il désira habiter auprès d'elle. Il quitta son logement de la rue Mi-

(1) Il disait en effet dans une lettre à Voltaire : « Vous m'écrivez de votre lit, où vous voyez dix lieues de lac ; je vous écris de mon trou, où je vois le ciel long de trois aunes. »

chel-le-Comte et alla demeurer rue Belle-Chasse. Il écrit à ce sujet à Voltaire : « Savez-vous que je vais être sévré? à quarante-sept ans, ce n'est pas s'y prendre de trop bonne heure. Je sors de nourrice, où j'étais depuis vingt-cinq ans ; j'y prenais d'assez bon lait, mais j'étais enfermé dans un cachot où je ne respirais pas..... il m'en coûtera 600 livres de pension que je fais à cette pauvre femme pour la dédommager de mon mieux. » Et comme Voltaire en lui répondant avait fait allusion à son prétendu mariage avec mademoiselle de l'Espinasse, d'Alembert de son côté lui déclare qu'il n'y a entre eux ni mariage, ce qui était vrai, ni amour, ce qui l'était moins, surtout de son côté, mais estime réciproque et toute la douceur de l'amitié. La personne dont il s'agit, ajoute-t-il, est en effet respectable par son caractère, et faite pour rendre heureux un mari par la douceur et l'agrément de sa société, mais il ne l'a pas épousée. Il demeure dans la même maison qu'elle, où il y a dix autres locataires ; voilà ce qui a occasionné le bruit qui a couru. Il ne doute pas d'ailleurs qu'il n'ait été accrédité par madame Dudeffand. Elle sait bien qu'il n'en est rien ; mais elle voudrait faire supposer qu'il y a autre chose. Elle ne croit pas aux honnêtes femmes ; heureusement elle est connue et jugée comme elle le mérite. »

C'était donc une nouvelle vie qu'il s'était arrangée, qu'il avait espérée pleine de douceur et de paix, mais qu'à la fin surtout il ne trouva pas telle qu'il se l'était promise ; c'était un rêve qu'il avait formé avec bonheur et qui ne se réalisa qu'à demi, en se mêlant même de plus d'un nuage. Néanmoins quand la mort de mademoiselle de l'Espinasse vint mettre un terme à cette liaison, la douleur de d'Alembert n'en fut pas moins poignante. Il avait soixante ans (1776) ; il y avait vingt-cinq ans qu'il connaissait mademoiselle de l'Espinasse et plus de dix ans qu'il s'était rap-

proché d'elle et comme accoutumé à l'associer à toute son existence. C'était chez elle, qu'au sein de cette société amie, qui s'y réunissait chaque soir, il s'animait de cet esprit de la conversation qui faisait une partie de son bonheur et de sa force. Il était frappé dans tout ce qu'il avait de plus cher et il n'avait plus pour supporter ce coup, ni grande énergie, ni grand appui. Après mademoiselle de l'Espinasse, madame Geoffrin allait lui manquer. Il écrivait à Voltaire: « J'ai eu le malheur de perdre, il y a un mois, la seule véritable amie qui me restât. Depuis la perte de l'amie avec laquelle je passais toutes mes soirées, j'allais pour adoucir ma peine passer mes matinées avec madame Geoffrin, dont l'amitié était ma ressource. Je ne sais plus que faire à présent de mes matinées et de mes soirées.»

Il avait rompu avec madame Dudeffand, qui d'ailleurs dans cette circonstance ne lui eut pas montré une grande sympathie, et qui dans une lettre parle très-froidement de la mort de mademoiselle de l'Espinasse.

Frédéric et Voltaire étaient pour lui de fermes et constants amis; mais éloignés de lui, ils ne pouvaient le consoler que par lettres; et ils le firent en termes qui parlaient plus à son esprit qu'à son cœur. Frédéric, par exemple, lui disait en homme qui n'aime ni n'estime cette vie, et cependant ne croit guère à rien de mieux : « Quand je suis affligé, je lis le troisième livre de Lucrèce; c'est un palliatif pour les maladies de l'âme, mais ce n'est pas un remède. » Il lui disait encore : « La nature nous envoie des maladies et des chagrins pour nous dégoûter de cette vie, que nous sommes obligés de quitter (1). »

(1) Voici au surplus des extraits de deux lettres de Frédéric à d'Alembert, d'après lesquels on pourra juger plus au long du caractère des consolations que l'un adressait à l'autre :

« Je compatis au malheur qui vous est arrivé, de perdre une

Un autre de ses amis, Diderot, s'était refroidi à son égard ; et si Condorcet, Marmontel et quelques autres

personne à laquelle vous étiez attaché. Les plaies du cœur sont les plus sensibles, et malgré les belles maximes des philosophes, il n'y a que le temps qui les guérisse..... Je n'ai que trop éprouvé pour mon malheur ce qu'on souffre de telles pertes..... notre raison est trop faible pour vaincre la douleur d'une blessure mortelle ; il faut donner quelque chose à la nature et se dire aussi qu'à votre âge comme au mien, on doit se consoler, parce que nous ne tardons guère à nous rejoindre à l'objet de nos regrets. J'accepte en attendant avec plaisir l'espérance que vous me donnez de venir passer quelques mois de l'année prochaine avec moi. Si je le puis, j'effacerai autant qu'il sera en moi, dans votre esprit, les idées mélancoliques qu'un événement funeste y a fait naître. Nous philosopherons ensemble sur le néant de la vie, sur la folie des hommes, sur la vanité des stoïciens et sur le peu que nous sommes. » Et ailleurs il écrivait encore : « Les forces des âmes ont des bornes ; il ne faut rien exiger au-delà de ce qui est possible.... la raison peut vaincre des obstacles proportionnés à ses forces, mais il en est qui l'obligent à céder. La nature a voulu que nous fussions sensibles, et la philosophie ne nous fera jamais parvenir à l'impassibilité..... Regrettez donc votre perte..... mais comme il est au-dessus de l'homme et même des dieux de changer le passé, vous devez songer à vous consoler pour les amis qui vous restent, afin de ne leur point causer le chagrin mortel que vous venez de sentir.

« J'ai eu des amis et des amies ; j'en ai perdu cinq ou six, j'ai pensé en mourir de douleur. Le hasard a voulu que j'aie fait ces pertes, pendant les différentes guerres où je me suis trouvé ; obligé de faire continuellement des dispositions différentes, ces distractions inévitables m'ont peut-être empêché de succomber à ma douleur. Je voudrais qu'on vous proposât quelque problème bien difficile à résoudre, afin que cette application vous forçât à penser à autre chose ; il n'y a en vérité que ce remède-là et le temps. »

restaient pour lui fidèles et empressés, ce n'était pas assez pour son deuil et sa tristesse solitaire. Il faut pour en bien comprendre la profondeur, l'entendre en ses plaintes répétées; il y éclate en accents déchirants, où les reproches, adoucis toutefois par la tendresse, se mêlent aux sanglots et aux larmes, mais où l'on reconnaît par-dessus tout le sentiment d'une perte immense; c'est presque de l'élégie, et à ceux qui croiraient que d'Alembert manquait de sensibilité, on pourrait après leur avoir fait cette bonne réponse de Marmontel, leur en faire une autre, qui vaudrait mieux encore; ce seraient quelques lettres, mais en particulier les deux morceaux, expressions de son intime pensée et du secret de son cœur, intitulés, l'un: *Aux mânes de mademoiselle de l'Espinasse;* l'autre : *Sur la tombe de mademoiselle de l'Espinasse.*

« On l'a soupçonné, dit Marmontel, de n'être pas assez sensible. Non, sans doute il n'avait ni dans ses mœurs ni dans ses écrits cette chaleur exaltée et factice, qui attire également l'ingénuité de l'esprit et de l'âme, et qui ne laisse ni au sentiment ni à la pensée sa justesse et sa vérité, mais ce degré de sensibilité qui est la bonté par excellence, parce qu'elle est juste, éclairée et active, la sensibilité du sage, la chaleur de l'homme de bien, qui jamais en fût mieux doué? »

Il y avait peut-être même en lui quelque chose de plus que ce que dit Marmontel. Ecoutons-le en effet d'abord dans deux lettres, l'une à Voltaire, l'autre au roi de Prusse. Dans la première il écrit : « ..... Ma vie et mon âme sont dans le vide, et l'abîme de douleur où je suis, paraît sans fond; j'essaie de me secouer et de me distraire, mais jusqu'à présent sans succès. Je n'ai pu m'occuper depuis un mois, que j'ai essuyé cet affreux malheur; » et dans la seconde : « Je fais tout ce qui est en mon pouvoir

pour me distraire, j'essaie différentes sortes de travaux, d'études, de lectures, d'amusements même; je rassemble chez moi quelques amis, certains jours de la semaine; je vais les chercher les autres jours; je prends le plus de part que je puis à leurs conversations; je tâche de me persuader que tout ce qui se passe autour de moi me touche, ou du moins m'occupe; je tâche même de le faire croire aux autres par la part apparente que j'y prends; mes amis me croient quelquefois soulagé et presque consolé; il n'en est rien. »

Voici maintenant comment il s'exprime dans les morceaux dont j'ai parlé :

« ..... O ma chère et malheureuse Julie, vous qui ne m'aimiez plus, il est vrai, quand vous avez été délivrée du fardeau de la vie, mais qui m'avez aimé, par qui du moins j'ai cru l'être; vous à qui je dois quelques instants de bonheur ou du moins d'illusion; vous enfin qui par les anciennes expressions de tendresse, dont la mémoire m'est si douce encore, méritez plus la reconnaissance de mon cœur, que tout ce qui respire autour de moi, car vous m'avez aimé, et personne ne m'aime ni ne m'aimera plus, pourquoi faut-il que vous ne soyez que cendre et poussière?..... Vous saviez si bien aimer et votre cœur en avait tant besoin..... Pour moi, je pleure, je me consume, j'appelle en vain à moi tout ce qui dans l'univers sait aimer; hélas! personne ne me répond et mon âme resserrée et comme anéantie au centre d'un vide immense et affreux voit s'éloigner d'elle tout ce qui sent et respire..... et cependant, ah! ciel, quelle douceur une âme aimante eut répandu sur des jours, qui ne vont plus être remplis que d'amertume! avec qu'elle tendresse, quel abandon, quel respect et quelle délicatesse elle aurait été aimée! mais où m'égare une vaine illusion? Ah! si aucune créa-

ture ne prononce pour moi ces mots : je vous aime, c'est qu'aucune ne les sent pour moi... — Puis, par un mouvement très-naturel de ses pensées, faisant un retour sur un autre malheur de sa vie, et le premier, d'Alembert continue ainsi :

« La cruelle destinée qui me poursuit dès ma naissance, cette affreuse destinée qui m'a ôté jusqu'à l'amour de ma mère, qui m'a envié cette douceur dès mes premières années, me ravit encore la consolation des dernières..... et non-seulement je n'espère plus le bonheur, je ne songe plus même à le chercher; je m'en ferais un reproche et presque un crime. Non, non, ma chère Julie, je ne veux, après vous, être aimé de personne, et je me mépriserais d'en aimer une autre que vous. Je n'ai plus besoin d'aucun être vivant; mon affliction profonde suffit à mon âme pour la pénétrer et la remplir, et, dans mon malheur, je rends encore grâce à la nature, qui, en nous condamnant à vivre, nous a laissé deux précieuses ressources : la mort pour finir les maux qui nous déchirent, et la mélancolie pour nous faire supporter la vie dans les maux qui nous flétrissent. Douce et chère mélancolie, vous serez donc aujourd'hui mon seul bien, ma seule consolation, ma seule compagne. Vous me ferez sentir bien douloureusement, mais bien vivement, ma cruelle existence; vous me faites presque chérir mon malheur. Ah! celui qui a dit que le malheur est le grand maître de l'homme a dit bien plus vrai qu'il n'a cru. Il n'a vu dans le malheur qu'un maître de sagesse et de conduite; il n'y a pas vu tout ce qu'il est, un plus grand maître de pensées et de réflexions. Ah! combien une douleur profonde et pénétrante étend et agrandit l'âme! combien elle y fait naître d'idées et d'impressions qu'on aurait jamais eues sans elle..... En rentrant tous les jours dans ma triste et

sombre demeure, si propre à l'état de mon cœur, je crois voir écrit sur la porte les terribles paroles que le Dante a mises sur la porte de son enfer : *Malheureux qui entres ici, renonce à l'espérance!* Je suis tout entier au sentiment de mon malheur, au souvenir de ce que la mort m'a fait perdre. Ma dernière pensée sera pour vous, ma chère Julie, et tous les sentiments de ma vie vous auront pour objet. Que ne puis-je en ce moment expirer sur le tombeau que j'arrose de mes larmes, et dire avec Jonathas : J'ai goûté un peu de miel et je meurs! »

Je ne puis citer tout ce morceau, que j'ai déjà abrégé dans ce qui précède; je ne voudrais cependant pas trop le mutiler, et je demande la permission d'en rapporter encore quelques passages.

Pour essayer de se raffermir, d'Alembert reporte son esprit vers ses études; mais là encore il voit le vide : « Ma tête fatiguée, dit-il, et presque épuisée par 40 ans de méditations profondes, est aujourd'hui privée de cette ressource, qui a si souvent adouci mes peines, et me laisse tout entier à ma tristesse..... et quand je me trouve ainsi seul dans l'univers et privé pour jamais d'un objet de préférence et d'attachement, alors mon âme affaissée retombe douloureusement sur elle-même, et je ne vois que le désert qui l'environne et le dessèchement qui la flétrit. J'ai beau lire les philosophes et chercher à me consoler par cette froide et muette conversation, j'éprouve, comme me l'écrit un grand roi, que ces maladies de l'âme n'ont d'autres remèdes que des palliatifs, et je finis par me rappeler tristement ce que disent ces philosophes, que le vrai soulagement à nos peines, c'est l'espoir de n'avoir plus qu'un moment à vivre et à souffrir..... Les maximes des sages, leurs consolations et leurs livres me rappellent à tout instant ce mot du solitaire, qui disait aux personnes

dont il recevait quelquefois la visite : *Vous voyez un homme presque aussi heureux que s'il était mort.* » — Et finissant par une apostrophe à sa vieille amie, madame Geoffrin elle-même, expirante sur son lit de douleur et lui adressant ses derniers adieux, il dit : « Et moi qui, en mourant, ne peux plus manquer à personne, moi qui serai oublié au moment au j'aurai disparu..... Tout ce qui fait le bonheur de ma vie va me manquer à la fois, l'amour, l'amitié, la confiance, et il ne me restera que la vie pour me désoler. Puisse-t-elle être terminée bientôt, et la mort me rejoindre à tout ce que j'ai perdu. »

Il me semble maintenant qu'en rapprochant ces morceaux des lettres écrites par d'Alembert à ses amis, dans la même circonstance et sous la même impression, on peut se former une assez juste idée de cette âme en apparence si calme et même un peu froide, et qui, au fond, quand on en pénètre le secret, se montre si vive, si amère, si douloureusement troublée.

Cependant, si chez lui le cœur resta brisé, l'esprit finit par se relever. Il reprit quelque intérêt au monde, il revint à ses amis ; des débris les plus chers de la société de mademoiselle de l'Espinasse, il reforma après quelque temps, chez lui, dans son entresol du Louvre, qui lui avait été attribué comme logement, des réunions qui eurent aussi leur prix. Ce lieu, il est vrai, n'était pas très-favorable : c'était une espèce de soupente située à l'un des angles de la cour royale du Louvre, divisée en trois ou quatre pièces, dont la principale n'était éclairée qu'au moyen d'un œil-de-bœuf, et à laquelle on n'arrivait que par un escalier de garde-robe. Durant les grandes chaleurs de l'été, elle était à peine habitable, et surtout on ne pouvait s'y assembler. Pour un secrétaire de l'Académie française, c'était tout au plus un refuge ; ce n'était ni un cabinet, ni un salon, ce

n'était surtout pas un musée. Mais le grand état littéraire et scientifique de d'Alembert, son goût et son art de la conversation, l'excellent ton qu'il rapportait et qu'il y maintenait, les questions pleines d'un intérêt piquant ou sérieux dont il en faisait le sujet, les discussions au lieu de disputes, excepté toutefois quand La Harpe s'en mêlait, dont il l'animait, sa bienveillance, sa fidélité en amitié, sa disposition à encourager les jeunes gens auxquels il reconnaissait du mérite (on sait avec quel soin presque paternel il recommanda et fit valoir à son début l'illustre Lagrange auprès du roi de Prusse), tout attirait autour de lui un choix d'hommes des plus distingués. Non-seulement toute la France, comme on disait pour désigner ce qu'il y avait de plus éminent à Paris, mais les étrangers du plus haut rang se rencontraient à ces rendez-vous; des ambassadeurs, des souverains même s'y montraient. Le baron de Goltz, ministre du roi de Prusse, pour faire sa cour à son maître, y était fort assidu, et le comte du Nord, Paul Ier, ainsi que sa femme, pendant leur séjour à Paris, y firent acte de présence; et même, en cette circonstance, d'Alembert eut soin d'avertir et d'inviter la fille de Diderot, madame de Vaudeuil, tant pour elle-même, car elle avait beaucoup d'esprit, qu'à cause de son père, et afin de témoigner en elle du souvenir d'un des bienfaits les plus délicats et les plus généreux de Catherine (1).

Ainsi s'écoulèrent les dernières années de d'Alembert, tristes, mais non pas cependant sans quelque douceur du côté de l'esprit, jusqu'au moment toutefois où la maladie, qui n'avait pas attendu l'âge pour le visiter, vint l'étreindre

(1) Ce n'était plus comme au temps où, jeune et pauvre, il réunissait des amis jeunes et pauvres comme lui, avec des chaufferettes pour tout foyer pendant l'hiver.

de plus près et ne lui laisser presque aucun repos. Alors, comme il l'écrivait au roi de Prusse, sa santé ne fut plus qu'une alternative de souffrances plus ou moins longues, plus ou moins vives, ce qui amena pour lui la privation presque entière de travail, affliction d'autant plus pénible, écrivait-il encore, que, n'ayant plus aucun objet de liaison, aucun intérêt dans la société, depuis la perte qu'il avait faite, le travail et l'étude étaient à peu près la seule ressource dont il pût user. Aussi, pour son malheur, commença-t-il à connaître l'ennui, qu'il avait ignoré jusque-là. « Sa constitution était naturellement faible, dit un de ses biographes : le régime le plus exact, l'abstinence absolue de toute liqueur fermentée, l'habitude de ne manger que seul et d'un très-petit nombre de mets sains et apprêtés simplement, ne purent le préserver d'éprouver avant l'âge les infirmités et le dépérissement de la vieillesse. Il ne lui restait depuis longtemps que deux plaisirs, le travail et la conversation; son état de faiblesse lui enleva celui des deux qui lui était le plus cher. Cette privation altéra un peu son humeur et augmenta son penchant à l'inquiétude. Son âme paraissait s'affaiblir avec ses organes, mais cette faiblesse n'était qu'apparente ; on le croyait accablé par la douleur, et on ignorait qu'il en employait les intervalles à discuter quelque question de mathématique, à perfectionner son histoire de l'Académie, à augmenter ou à corriger sa traduction de Tacite. On ne devinait pas que, dès le moment où il verrait que son terme approchait et qu'il n'avait plus qu'à quitter la vie, il reprendrait tout son courage. Dans ses derniers jours, au milieu d'une société nombreuse, l'écoutant et l'animant encore quelquefois par des plaisanteries et par des contes, lui seul était tranquille, lui seul pouvait s'occuper d'un autre objet que de lui-même. » (Condorcet.)

« Il touchait à sa fin, dit un autre de ses amis, et le frêle réseau dont la nature avait composé ses organes ne devait pas résister longtemps aux étreintes de la douleur..... D'Alembert, qui de sa vie n'avait pris aucun masque, n'affecta rien, ne dissimula rien. On l'a vu s'armer de courage contre l'adversité, parce qu'il se sentait la force de la vaincre. Ici il était vaincu par la douleur, et l'avouait en gémissant. « La nature a laissé, disait-il, à l'être sensible et souffrant, le soulagement et la plainte; » et comme celle des affligés ne lui fut jamais importune, il ne pouvait se persuader que la sienne le fut, même aux indifférents. « Pardonnez-moi, disait-il encore à ses amis, pardonnez-moi mes impatiences; si vous saviez quel est le tourment qui les cause! J'ai peine à concevoir qu'un être si débile puisse tant souffrir sans mourir. » Et l'instant d'après, si l'accès de la douleur avait quelque relâchement, on le voyait avec un air, je ne dis pas serein, mais où des rayons de gaîté pénétraient à travers le nuage, se livrer à nos entretiens, les animer lui-même, les embellir encore..... Pour un moment, il oubliait la mort prochaine et inévitable qui l'attendait. Cette mort lui fut annoncée, et, du moment qu'il vit le terme de la douleur, il parut se réconcilier avec la nature et cessa de s'en plaindre. Tant qu'il avait fallu souffrir, il avait eu besoin de consolation, d'assistance; mais, pour mourir avec courage, sa propre force lui suffit. Son âme, recueillie en elle-même, semblait déjà s'être isolée et ne plus s'occuper de la triste dépouille qu'elle allait laisser au tombeau. »

Ainsi s'exprime Marmontel après Condorcet, et tous deux fidèles sans doute au spectacle qu'ils avaient eu sous les yeux, nous peignent cette mort du sage dans toute cette calme résignation de la terre, dont à la rigueur même sans Dieu, même livré à lui-même, l'homme est ca-

pable par son énergie propre. Mais, je l'avoue, on regrette qu'ils n'aient pas à mêler à leur peinture quelques traits qui aillent plus haut que l'humanité, et au lieu de s'arrêter à la nature, s'élèvent et montent jusqu'à son auteur. Pourquoi pas un mot de la Providence, si nécessaire à voir en toutes choses, mais plus particulièrement dans celle de toutes, qui à cause de son funèbre mystère, a le plus besoin d'être expliquée et justifiée par cette raison des raisons, Dieu lui-même ou le bien? Pourquoi rien qui marque quelque aspiration ou quelque retour de la créature vers le créateur, de l'âme finie vers l'âme infinie, son refuge comme son principe, et sa consolation comme sa loi? Pourquoi rien sur cette société divine, sur cette céleste cité, dont l'homme, auquel aucune solitude n'est bonne, a bien autrement besoin que de la société humaine? Les temps, les mœurs, les doctrines, l'entraînement des esprits en sont sans doute la cause. Mais faut-il toujours céder aux temps, flatter les mœurs, suivre les doctrines et se laisser aller au courant des opinions communes, et n'est-ce pas précisément pour résister à ces impressions et en triompher, pour échapper à ces aveuglements, que nous sont données ces lumières supérieures et plus pures, qui ne sont plus seulement d'un siècle et d'un pays, mais de tous les siècles et de tous les pays, et composent cette raison générale et vraiment humaine, cette *perennis quædam philosophia*, dont parle Leibniz, dont l'office est précisément de nous préserver, autant que possible, des égarements de l'esprit de secte et de parti.

Mais laissons ces réflexions pour revenir par quelques détails encore sur les derniers moments de d'Alembert. Je les emprunte à un de ceux qui l'assistèrent presque jusqu'à ce qu'il expirât: « Ses douleurs devinrent si aiguës, qu'il ne tarda pas à tomber dans un marasme effrayant.

La peau de son visage ressemblait à un parchemin desséché et tendu avec efforts sur un squelette. Quelques jours avant de mourir, il prit ma main, la posa sur ses joues et son menton : « Voyez, me dit-il, si je souffre. » Des larmes s'échappèrent alors de ses yeux creusés par la souffrance. Je retirai mes doigts mouillés ; c'est la seule marque de faiblesse que je lui aie vu donner durant ses longues tortures..... Mon malheureux ami baissait à vue d'œil..... La veille de sa mort, il m'appella et ordonna à Jamet, son domestique, de me faire asseoir au chevet de son lit; il était dix heures et demie du soir : « N'entendez-vous pas, me dit-il avec douceur, comment ma poitrine se remplit? » Le lendemain à sept heures il n'était plus. » (Pougens.) Il mourut le 29 octobre 1785.

Il avait nommé Condorcet et Watelet ses exécuteurs testamentaires. Il léguait à Condorcet ses manuscrits, à madame Destouches, qui avait toujours été bonne pour lui, un portrait du roi de Prusse, qu'il tenait de Frédéric lui-même, et à un autre ami, à celui dont je viens en dernier lieu de citer les paroles, le portrait de Malebranche et d'Erasme. Il avait fait encore d'autres legs, qui tous répondaient à des intentions d'amitié ou de bienfaisance. Longtemps très-pauvre, il jouissait vers la fin de sa vie d'un revenu d'environ 10,000 livres ; il en employait ordinairement 4,000 en actes de bienfaisance ; souvent même il allait fort au-delà, se le reprochant quelquefois, surtout quand il supposait que c'était moins par un sentiment éclairé d'humanité, que par une sorte d'instinct de sensibilité qu'il avait donné ; mais il n'avait pas longtemps ce scrupule et cédait de nouveau sans compter à ce bon penchant de son âme. Aussi, disaient ses amis, les indigents lui faisaient grâce en n'abusant pas de sa faiblesse, et s'ils avaient été aussi indiscrets qu'ils le trouvaient compatis-

sant, ils l'auraient rendu indigent lui-même. Mais c'était surtout dans les gens de lettres que la vue de l'infortune lui était insupportable. Qu'un malheureux jeune homme, qui annonçait du talent, vint lui exposer sa situation, il devenait dès ce moment son ami, son frère, son père; il l'accueillait, le recommandait, s'occupait de lui sans relâche; il n'avait point de repos qu'il ne lui eut procuré un sort plus doux. C'est à quoi lui servaient sa modeste fortune, son crédit, sa célébrité, ses relations dans le monde, la confiance universelle, la faveur et l'amitié des rois. (Marmontel.)

Il avait assez prouvé qu'il était désintéressé; cependant les augmentations successives et toujours très-modestes, qu'avaient reçues son revenu, étaient loin de lui être indifférentes : c'est qu'elles lui laissaient plus de facilité pour acquitter les dettes de la bienfaisance, qu'il regardait comme de véritables obligations; ses inquiétudes sur ses affaires n'avaient jamais d'autre objet et ces mots : « Je serai forcé de retrancher sur ce que je donne, » exprimaient la seule crainte qu'il confiât à ses amis, lorsque des circonstances imprévues le menaçaient de quelque perte ou de quelque retard. Avec de tels sentiments, il ne dut avoir, il n'eut jamais qu'une fortune médiocre; on ne parvient pas à s'enrichir quand c'est pour les autres seulement qu'on veut être riche. (Condorcet.)

Telle fut la vie de d'Alembert.

Elle commença par un de ces malheurs de naissance qui jusqu'à la fin y fut un poids douloureux; elle se continua dans la pauvreté, le travail et la lutte; elle se termina dans la pénible épreuve d'un deuil profond et des longues souffrances de la maladie. En tout ce fut une laborieuse destinée, mais cependant elle eut aussi ses joies.

Avant tout en effet, d'Alembert fut heureux par l'é-

tude, qu'il aimait avec passion, qu'il quittait à regret, et à laquelle il revenait toujours le cœur content, l'esprit dispos, et bien moins distrait que ranimé d'une nouvelle ardeur, par les délassements qu'il avait trouvés au-dehors. Il eut le bonheur de la science au moins dans un certain ordre d'idées, et quoique sous un autre rapport il fut trop porté à douter de la vérité ou à la nier. Il eut le bonheur de la pensée communiquée aussitôt que formée, le plaisir de la conversation, qu'il goûta comme tout son siècle, et autant que personne de son siècle. Un de ses amis nous le dit, après avoir été le plaisir de toute sa vie, ce fut le dernier qui lui resta; jusqu'à la fin il fut sensible à cette pure et noble jouissance, qui tient à la satisfaction par la parole d'un des plus profonds besoins de notre nature, celui d'une société d'âme à âme, dont ce qu'il y a de plus intime et de plus spirituel en nous, les idées et les sentiments échangés dans toute leur promptitude, font avant tout la douceur et le lien; société vraiment humaine, qui ne s'établit et ne se soutient jamais mieux que là où il y a le plus de politesse d'esprit, de bienveillance de cœur, de véritable humanité.

D'Alembert eut aussi les joies que procurent les arts et surtout la musique, qu'il sentait vivement, et dont il jugeait pertinemment; il en a écrit dans plus d'un ouvrage (1); mais il en est un plus particulièrement piquant, et qui a pour titre : *La liberté en musique*, dans lequel il se prononce pour la musique italienne et prend ainsi parti dans la dispute des Piccinistes et des Gluckistes. J'y relèverai en passant ce trait : « On aurait peine à le croire, dit-il, mais il est exactement vrai, que dans le diction-

(1) Voir ses *Eléments de musique théorique et pratique*, (1762).

naire de certaines gens, Bouffoniste (c'est-à-dire partisan de la musique italienne), républicain, frondeur, athée, j'oubliais matérialiste, sont autant de termes synonymes. »

On ne lui contestera pas les douceurs de l'amitié, soit de celle qui, pour s'être formée et entretenue de loin, par correspondance et quelques rares visites, comme avec Frédéric et Voltaire, n'en fut pas moins sérieuse et moins durable; soit de celle qu'il trouva pour ainsi dire à ses côtés et qui ne lui en fut que plus précieuse et plus chère. Sans doute ce n'était pas là ce contentement du cœur que lui eût donné la famille, et qu'il eut le malheur de ne jamais goûter; nous l'avons entendu le regretter amèrement: mais c'en était un cependant qui avait bien aussi son charme et dont il fut profondément touché.

Je viens de parler de son penchant à la bienfaisance. A la manière dont il y cédait, dont il y revenait comme à une faiblesse, il vaudrait mieux dire, comme à une vertu, il est impossible qu'il n'y trouvât pas du bonheur, ce bonheur d'être bon, qui ne dut certes pas lui manquer. Ce furent là des dédommagements et des consolations à mettre en balance avec les afflictions dont sa vie fut semée; et peut-être ne lui eût-il fallu que quelque sainte croyance de plus et quelques plus pures lumières, pour ne pas avoir au sujet de la condition de l'homme en général, et de la sienne en particulier, ce grand doute et cette amère tristesse qu'on sent au fond de toute sa philosophie.

Veut-on maintenant se former une idée générale de son caractère, d'après divers témoignages et le sien en particulier; qu'on écoute d'abord La Harpe, d'ami devenu, sinon précisément ennemi, au moins juge très-peu bienveillant : « D'Alembert avait, dit-il, de la malice dans l'esprit, mais de la bonté dans le cœur, et si on lui a reproché des traits d'humeur et de prévention, il était in-

capable de fausseté et de méchanceté ; il remplit constamment les devoirs de l'amitié et de la reconnaissance, et les uns et les autres jusqu'au dévouement ; ceux de ses places académiques avec une régularité qui était de zèle et de goût, et ceux de la bienfaisance avec une simplicité qui était dans sa nature. » Condorcet, l'ami et comme le disciple de d'Alembert, ne parle pas autrement : « Le caractère de d'Alembert, dit-il, était franc, vif et gai ; il se livrait à ses premiers mouvements, mais il n'en avait point qu'il eût intérêt à cacher. Dans ses dernières années, une certaine inquiétude avait altéré sa gaîté, il s'irritait facilement, mais revenait plus facilement encore.... Malgré la tournure quelquefois malicieuse de son esprit, on n'a jamais eu à lui reprocher la plus petite méchanceté, et il n'a jamais affligé même ses ennemis que par son mépris et son silence. »

Le plus sévère sur lui c'est lui-même. Aussi, quand avec ses défauts il nous fait connaître ses qualités, nous pouvons sans difficulté l'en croire : « Impatient et colère jusqu'à la violence, dit-il de lui dans *son portrait*, tout ce qui le contrarie fait sur lui une impression vive dont il n'est pas le maître, mais qui se dissipe en s'exprimant ; au fond il est très-doux, très-aisé à vivre, plus complaisant même qu'il ne le paraît, et assez facile à gouverner, pourvu néanmoins qu'il ne s'aperçoive pas qu'on en a l'intention, car son amour pour l'indépendance va jusqu'au fanatisme, au point qu'il se refuse souvent à des choses qui lui sont agréables lorsqu'il prévoit qu'elles pourront être pour lui l'origine de quelque contrariété, ce qui a fait dire avec raison à un de ses amis, qu'il était esclave de sa liberté. Quelques personnes le croient méchant, parce qu'il se moque sans scrupule des sots à prétentions qui l'ennuient ; mais si c'est un mal, c'est le seul

dont il est capable; il n'a ni le fiel ni la patience pour aller au-delà, et il serait au désespoir de penser que quelqu'un fût malheureux par lui, même parmi ceux qui ont le plus cherché à lui nuire. L'expérience et l'exemple des autres lui ont appris qu'en général il faut se défier des hommes; mais son extrême franchise ne lui permet pas de se défier d'aucun en particulier; il ne peut se persuader qu'on le trompe.

« Sans famille et sans liens d'aucune espèce, abandonné de très-bonne heure à lui-même, accoutumé dès son enfance à un genre de vie obscur et étroit mais libre, né par bonheur pour lui avec quelques talents et peu de passions, il a trouvé dans l'étude et sa gaîté naturelle une ressource contre le délaissement où il était; il s'est fait une sorte d'existence dans le monde, sans l'assistance de qui que ce soit, et même sans trop chercher à se la faire. Comme il ne doit rien qu'à lui-même et à la nature, il ignore la bassesse, le manége, l'art si nécessaire de faire sa cour pour arriver à la fortune..... Personne n'est moins jaloux des talents et des succès des autres, pourvu néanmoins qu'il n'y voie ni charlatanisme, ni présomption, car alors il devient sévère, caustique et même injuste.

« Comme il y a très-peu de personnes qu'il aime véritablement, et que d'ailleurs il n'est pas fort affable avec celles qui l'aiment, ceux qui ne le connaissent que superficiellement, le croient peu capable d'amitié; personne cependant ne s'intéresse plus vivement au bonheur et au malheur de ses amis; il en perd le sommeil et le repos, et il n'y a point de sacrifices qu'il ne soit prêt à leur faire.

« Livré au travail et à la retraite jusqu'à près de 25 ans, il n'est entré dans le monde que fort tard et ne s'y est jamais beaucoup plu; jamais il n'a pu se plier à en

apprendre les usages et la langue, et peut-être met-il une vanité assez petite à les mépriser ; il n'est cependant jamais impoli, parce qu'il n'est ni grossier ni dur; mais il est quelquefois incivil par inattention et ignorance. »

Tel fut d'Alembert dans son caractère; mélange, comme il le remarque lui-même ailleurs, d'enfance et de maturité dans lequel tout ce qui s'y montre de vives impressions, de gaîté, de malice, mais innocente et sans fiel, est de l'enfant, de l'âme qui s'échappe et s'abandonne; et tout ce qui y paraît de desseins suivis, de conduite, de réflexions et de sages déterminations, appartient à l'homme, à l'esprit sérieux et habile à se gouverner, d'où d'une part ce qu'il lui plaît d'appeler ses sottises, et ce qu'il faut simplement nommer ses vivacités, ses saillies, ses impatiences, tout le jeu de cette nature qui surtout en paroles se laisse volontiers aller, et de l'autre ce conseil, cette prudence, cette application soutenue à l'accomplissement de ses devoirs qui trahissent en lui le côté grave et vraiment viril du caractère : heureux contraste qui, en se développant sur un fond de bonté, fait de d'Alembert une âme vers laquelle on se sent porté de goût et d'estime tout ensemble.

Quant aux dons particuliers de son intelligence, on en jugera assez exactement, ce semble, si l'on veut ici encore s'en tenir à son propre témoignage : « Il dispute rarement, dit-il, en parlant de lui-même, et jamais avec aigreur; ce n'est pas qu'il en soit au moins quelquefois attaché à son avis ; mais il est trop peu jaloux de subjuguer les autres, pour être fort empressé de les amener à penser comme lui ; d'ailleurs, à l'exception des sciences exactes, il n'y a presque rien qui lui paraisse assez clair pour ne pas laisser beaucoup de liberté aux opinions, et sa maxime favorite est *que presque sur tout on peut dire tout ce qu'on*

veut. Le trait distinctif de ses pensées est la justesse et la netteté. Il a apporté dans l'étude de la haute géométrie quelque talent et beaucoup de facilité ; cette facilité lui a laissé le temps de cultiver encore les belles-lettres avec quelques succès ; son style serré, clair, précis, ordinairement facile, sans prétention quoique châtié, quelquefois un peu sec, mais jamais de mauvais goût, a plus d'énergie que de chaleur, plus de justesse que d'imagination, et plus de noblesse que de grâce. » Voltaire, en l'appréciant dans sa qualité dominante, dit avec raison : « Ce que j'aime passionnément de M. d'Alembert, c'est qu'il est clair dans ses écrits comme dans sa conversation, et qu'il a le style de la chose. Il y a des gens d'esprit dont on ne pourrait en dire autant. » Mais Voltaire va trop loin, quand il le compare à Pascal, et qu'il ajoute en faisant allusion aux deux noms sous lesquels dans ses lettres il désigne d'Alembert : « J'en demande bien pardon à Blaise Pascal, mais je le mets bien au-dessous d'Archimède et de Protagoras. » D'Alembert reste mieux dans la mesure et dans le vrai sur lui-même.

Ne serait-ce pas maintenant laisser incomplète cette idée de sa personne, que de ne pas y joindre quelque chose sur son habitude de corps et son extérieur. Il en dit, pour sa part, quelques mots ; mais Grimm en parle plus longuement. Voici d'abord ses propres paroles : « D'Alembert n'a rien dans sa figure de remarquable, soit en bien, soit en mal. On prétend, car il n'en peut juger lui-même, que sa physionomie est pour l'ordinaire ironique et maligne ; à la vérité il est très-frappé du ridicule, et a peut-être quelque talent pour le saisir. Ainsi, il ne serait pas impossible que l'impression qu'il en reçoit se peignît souvent sur son visage. »

Grimm, de son côté, s'exprime ainsi : « Le vengeur de

la physionomie de Socrate, Lavater, était bien fait pour prendre parti en faveur de M. d'Alembert. « On m'écrit, dit-il, que M. d'Alembert a l'air commun ; je ne puis rien affirmer jusqu'à ce que j'aie vu M. d'Alembert; mais je connais son profil, gravé par Cochin, qu'on dit fort au-dessous de l'original, et sans faire mention de plusieurs indices difficiles à caractériser, il est sûr que le front et une partie du nez sont tels, que je n'en ai jamais vu de semblables à aucun homme médiocre. » — Et ailleurs, Grimm dit encore : « Nous n'avons aucun portrait de M. d'Alembert qui fût bien ressemblant, et cette ressemblance n'était pas facile à saisir. La forme de ses traits avait quelque chose de fort commun et sa physionomie un caractère passablement indécis. Un Lavater eût cependant aperçu dans les replis de son front, dans le mouvement inquiet de ses sourcils, dans la partie inférieure du nez, tout à la fois gros et pointu, plusieurs traces d'une expression assez fortement prononcée. Il avait les yeux petits, mais le regard vif; la bouche grande, mais son sourire avait de la finesse, de l'amertume, et je ne sais quoi d'impérieux. Ce qu'il était le plus aisé de démêler dans l'ensemble de sa figure, c'était l'habitude d'une attention pénétrante, l'originalité naïve d'une humeur moins triste qu'irascible et chagrine. Sa stature était petite et fluette; le son de sa voix clair et perçant .....
Son extérieur était de la plus extrême simplicité; il était presque toujours habillé comme Jean-Jacques, de la tête aux pieds d'une seule couleur; mais les jours de cérémonie et de représentation académique, il s'habillait comme tout le monde, avec une perruque à bourse et un nœud de ruban à la Soubise. Ce n'est que dans les lieux où il pouvait se croire moins connu, qu'il n'était pas fâché de se distinguer par un costume particulier, devenu,

pour ainsi dire, le manteau philosophique, manteau qui n'est pas toujours à l'abri du ridicule, mais qui ne laisse pas que d'avoir son prix, et dont l'usage est même assez commode. » — Grimm ajoute, ce qui n'a plus trait à sa personne physique, mais ce que cependant je crois devoir aussi rapporter, parce que la remarque est juste : « Ce qu'on ne saurait contester à la mémoire de d'Alembert, c'est l'honneur d'avoir contribué beaucoup à la considération, qu'eurent longtemps les gens de lettres, d'avoir obtenu la plus grande influence dans les deux Académies dont il était membre, de l'avoir conservée, pour ainsi dire, jusqu'à la fin de ses jours, et d'être devenu en quelque sorte le chef visible de l'illustre Eglise, dont Voltaire fut le fondateur et le soutien ; si les derniers temps de son règne n'eurent pas tout l'éclat de son aurore, on doit peut-être l'attribuer beaucoup moins à l'affaissement de son génie accablé sous le poids de ses maux, qu'à la décadence de l'empire même dont il était le premier administrateur, décadence que la politique la plus adroite ne pouvait ni dissimuler, ni prévenir (1). »

A ce propos je rappellerai un mot qui a été dit sur

(1) Dans ce même morceau de Grimm, on trouve plusieurs particularités sur la vie de d'Alembert, que l'on peut consulter. On y lit, par exemple, qu'il se nomma d'abord Jean le Rond, et puis, plus tard, d'Alembert; que la vitrière, sa nourrice, se nommait madame Rousseau; que dans son entrevue avec madame de Tencin. après avoir dit les paroles que l'on sait, il se tourna vers madame Rousseau, l'embrassa et l'arrosa de ses larmes; qu'à la mort de son mari, apprenant les procédés odieux de ses petits-enfants, il accourut chez elle et lui dit : « Laissez tout emporter par ces indignes; je ne vous abandonnerai pas. », et qu'il tint religieusement parole jusqu'à la mort de cette bonne femme, arrivée peu d'années avant la sienne.

d'Alembert, sans être fort accrédité, ni surtout sans être juste, mais qui me servira néanmoins d'occasion pour mieux marquer son rôle en son temps. On l'a appelé le Mazarin de la littérature ; cependant de Mazarin il n'avait pour les porter dans le gouvernement des lettres, ni la ruse ni la souplesse, ni la tranquille longanimité, il n'avait rien du génie italien, il avait plutôt quelque chose du génie français, y compris la *Furia*, ce qu'entendait sans doute la marquise de Créqui, quand elle lui disait : « Ce n'est pas furieux, c'est furibond que vous êtes. »

Mais ce que fut certainement d'Alembert dans le domaine des lettres, ce fut un ministre très-habile auprès d'un roi qui n'était rien moins que fainéant; car ce roi c'était Voltaire. Avec Voltaire, dont il partagea un peu trop les vives passions, les préjugés et les doutes téméraires, mais qu'il modérait cependant, calmait et ramenait, dont il se faisait écouter, respecter et aimer, il est un des chefs puissants de ce grand parti philosophique qui gouverna au XVIII^e^ siècle les esprits par les idées. Si, comme Voltaire, il fit des fautes, parmi tous les reproches qu'il peut justement mériter avec lui, il ne faudrait cependant pas oublier qu'ils eurent en commun de nobles et généreux amours, celui de l'humanité, celui de la liberté, celui de la vérité, et que les lettres, leur patrie, si on peut ainsi le dire, celle de toutes les intelligences élevées, eurent leur foi et leur dévouement; cette patrie, ils l'aimèrent, ils la servirent et ils l'honorèrent. Que comme aux grands rois et aux grands ministres, dont la mémoire ne nous est pas toutefois parvenue sans tache et sans reproche, le sentiment qui les anima leur soit un titre à l'indulgence quand ils en ont besoin, et à l'admiration quand ils la méritent, D'eux également on peut dire qu'ils ont trop aimé la guerre, qu'ils ont trop cédé à l'ambition

de renverser et de détruire ; mais tout ne fut pas ruine dans leur œuvre, et quelque grandeur en est restée. Si d'autres choses en ont souffert, la libre pensée, la raison, l'humanité, n'y ont-elles en effet rien gagné ? On ne peut assurément les laver de toutes les accusations dont ils ont été l'objet ; mais il ne faudrait pas non plus être injuste à leur égard, et dans ce qu'ils ont fait avec éclat, négliger le bien pour ne compter que le mal ; ce ne serait pas les juger selon le véritable esprit de l'histoire qui en est un avant tout de bienveillante impartialité, de justice et de gratitude envers tous les grands noms qui se sont honorés par quelques services et quelques bienfaits envers la société.

Mais c'est assez parler de d'Alembert et de sa personne ; il est temps de passer à sa doctrine elle-même, dont l'étude est avant tout le but de ce travail.

PHILOSOPHIE.

Les Eléments de philosophie. — Cette doctrine est à rechercher d'abord dans celui de ses écrits qui en offre l'exposition la plus complète et la plus suivie, en même temps que la plus publique et la plus avouée. Mais il ne faut pas se borner là ; et il y a aussi à la reconnaître ailleurs et particulièrement dans les lettres, où pour être confidentielle, elle n'en est que plus explicite, plus expressément déclarée soit dans ses principes, soit dans ses conséquences.

Je commencerai donc par les *Eléments de philosophie.*

On lit dans l'*avertissement* qui en précède la seconde édition, que ce n'était d'abord qu'une esquisse, et comme une table raisonnée des principales matières à traiter sous ce titre, mais que le roi de Prusse, en ayant pris connaissance et l'ayant jugé utile, a désiré que l'auteur y donnât

plus d'étendue et indique lui-même les endroits qui avaient besoin d'être développés et approfondis ; et d'Alembert s'est fait un devoir de se conformer à ses vues, et de joindre des *éclaircissements*, en forme d'appendices ou de notes, au corps même du traité.

Il ajoute que la plupart des matières qu'il aborde sont épineuses et arides, et ne peuvent intéresser tout au plus que ceux qui aiment à réfléchir ; on jugera s'il a réussi à les faire penser, dit-il. Il n'est pas sans doute de l'avis de ce mathématicien qui s'écriait, après avoir lu une scène de tragédie : Qu'est-ce que cela prouve ? mais il demanderait volontiers de quelque ouvrage que ce put être : Qu'est-ce que cela apprend ? Il ne désire pas qu'on juge le sien d'après une autre règle. Aussi n'aspire-t-il qu'à la clarté et à la vérité ; et quant à cette fausse chaleur, dont les intelligences les plus froides sont souvent les plus capables, il n'y prétend pas, il la compare à l'esprit de vin, dont la flamme n'échauffe pas et s'éteint bien vite ; il faut nourrir le feu de matières solides, pour que la chaleur soit sensible et durable.

Telle est en effet l'idée générale qu'on peut se faire justement d'après l'auteur lui-même, tant de la matière qu'il traite que de la manière dont il la traite. Voyons-le maintenant à l'œuvre et suivons-le dans son livre.

Il débute, comme il convient, par une définition de la philosophie. La philosophie n'est, selon lui, que l'application de la raison aux différents objets sur lesquels elle doit s'exercer ; des éléments de philosophie doivent donc contenir les principes fondamentaux de toutes les connaissances humaines, celles qui tiennent à la religion révélée exceptées, « parce que, dit-il, comme l'a remarqué Pascal, plus faites pour le cœur que pour l'esprit, elles ne répandent la lumière vive, qui leur est propre, que dans

une âme déjà préparée par l'opération divine ; la foi est une espèce de sixième sens (1), que le créateur accorde ou refuse à son gré, et autant que les vérités sublimes de la religion sont élevées au-dessus des vérités arides et spéculatives des sciences humaines, autant ce sens intérieur et surnaturel, par lequel les hommes choisis saisissent ces premières vérités, est au-dessus des sens grossiers et vulgaires, par lesquels tout homme aperçoit les secondes. »

Mais si la philosophie doit s'abstenir de porter ses vues sacrilèges sur les objets de la révélation, elle peut et elle doit même discuter les motifs de notre croyance. En effet, les principes de la foi sont les mêmes que ceux qui servent de fondement à la certitude historique, avec cette différence que dans les matières de foi, les témoignages qui en font la base doivent avoir un degré d'étendue, d'évidence et de force, proportionné à l'importance et à la sublimité de leur objet. Trois grands appuis font la base du christianisme, les prophéties, les miracles et les martyres; la philosophie détermine les qualités, que ces appuis doivent avoir pour être inébranlables. Ainsi elle établit qu'il n'y a de prophéties que celles qui sont claires et antérieures aux faits prédits ; qu'il ne peut y avoir de miracles que dans la religion véritable, et qu'il y a moyen, soit de nier, soit d'expliquer les prétendus prodiges, dont s'appuient les fausses religions. « Quant aux martyrs, le sage qui n'ignore pas, dit d'Alembert, que l'erreur a le sien, remarque en même temps que l'avantage de la vérité est d'en avoir un plus grand nombre. » Du reste, sur ces différents points la philosophie se contente de poser

(1) D'Alembert parle ailleurs, dans un *Eclaircissement* d'un véritable sixième sens, qui n'est plus la foi.

les principes et en laisse aux théologiens l'usage et l'application. Mais un objet qui intéresse et qui regarde particulièrement la philosophie, c'est de distinguer avec soin les vérités de la foi d'avec celles de la raison, et de bien définir les limites qui les séparent; faute d'avoir fait cette distinction, d'un côté quelques grands génies sont tombés dans l'erreur; de l'autre les défenseurs de la religion ont quelquefois supposé trop légèrement qu'on lui portait atteinte.

Après ces réflexions sur le caractère général et l'emploi de la philosophie, d'Alembert en considère successivement les diverses parties et d'abord la *logique*.

Puisqu'il n'y a pas seulement des vérités premières, mais qu'il y en a aussi d'ultérieures, qui ont besoin de combinaison pour être saisies et prouvées, il faut avant toutes choses connaître les règles suivant lesquelles cette combinaison doit se faire. C'est l'art de raisonner, qu'on a nommé *logique* et qui doit avoir la première place dans des *Eléments de philosophie*. Mais de même qu'en morale, il y faut peu de règles; « les géomètres, dit l'auteur, sans s'épuiser en préceptes sur la logique et n'ayant que le sens naturel pour les guider, parviennent par une marche toujours sûre aux vérités les plus discursives et les plus abstraites; tandis que tant de philosophes ou plutôt d'écrivains en philosophie paraissent n'avoir mis à la tête de leurs ouvrages de grands traités de l'art de raisonner, que pour s'égarer ensuite avec plus de méthode. A la vérité, les premiers ont l'avantage de travailler sur un sujet palpable et simple, autant qu'il peut l'être, par l'abstraction que l'on fait d'un grand nombre de ses qualités. »

Toute la logique se réduit donc, selon d'Alembert, à une règle fort simple : pour comparer deux ou plusieurs objets éloignés les uns des autres, on se sert de plusieurs

objets intermédiaires; il en est de même, quand on compare deux ou plusieurs idées.

Tout raisonnement qui fait voir avec évidence la liaison ou l'opposition des idées, s'appelle démonstration, c'est ce qui s'observe en géométrie; et tout raisonnement qui n'a pas cette rigueur, n'est que conjecture et vraisemblance, c'est ce qui se voit en théodicée, lorsqu'il s'agit de l'action de Dieu sur les créatures.

L'art de conjecturer est à ce titre une branche de la *logique;* mais il faut en user avec beaucoup de ménagement. Quant aux démonstrations rigoureuses, il faut s'y exercer, mais non s'y borner; « car il serait à craindre, dit d'Alembert, que l'habitude trop grande et trop continue du vrai absolu et rigoureux n'émoussât le sentiment sur ce qui ne l'est pas. L'esprit qui ne reconnaît le vrai que lorsqu'il en est directement frappé, est bien au-dessous de celui qui sait non-seulement le reconnaître de près, mais encore le pressentir, le remarquer dans le lointain à des caractères fugitifs; c'est ce qui distingue l'esprit géométrique, applicable à tout, de l'esprit géomètre dont le talent est restreint à une sphère étroite et bornée. »

Tel est en substance le sentiment de d'Alembert sur la logique. Mais au texte même, dans lequel il l'expose, il joint certains *éclaircissements* dont je crois devoir donner aussi quelques extraits. Ils ont en général rapport à cette espèce de sciences, qu'il regarde comme plutôt de conjecture que de raisonnement démonstratif.

C'est ainsi qu'il juge la médecine à laquelle du reste il croit peu et à l'égard de laquelle il marque son scepticisme par différents traits, qui ressemblent toutefois plutôt à de la satyre qu'à de la critique. « Je ne puis me défendre, dit-il, d'un mouvement d'indignation et de pitié quand je

me rappelle qu'un homme, qui se faisait appeler médecin, et qui avait pensé me faire perdre un de mes amis, en rendant très-dangereux un mal très-léger, venait au sortir de là, me prouver que la médecine était plus certaine que la géométrie. » D'Alembert ne prétend pas toutefois qu'il n'y ait pas un art de guérir les hommes, mais il le regarde comme bien incertain, et il cite à ce sujet l'apologue suivant, qu'il tient, dit-il, d'un médecin, homme d'esprit et philosophe : « La nature est aux prises avec la maladie. Un aveugle armé d'un bâton (c'est le médecin) arrive pour les mettre d'accord. Il tâche d'abord de faire leur paix ; quand il ne peut en venir à bout, il lève son bâton sans savoir où il frappe ; s'il attrape la maladie, il tue la maladie ; s'il attrape la nature, il tue la nature. »

Quant à cette science qui se nomme la connaissance du monde, il la juge également très-conjecturale ; il lui prête cependant certains principes, en général assez peu favorables à la nature humaine. Ainsi à ses yeux, le grand ressort de l'humanité est l'amour de soi : « Toutes les actions des hommes, dit-il, tous leurs discours, toutes leurs pensées, tous leurs écrits même n'ont qu'un refrain perpétuel ; c'est celui de ce roi, qui entendant faire l'éloge d'un autre monarque, disait tout bas : et moi donc? » Il cite avec complaisance ces paroles d'une femme d'esprit qui, dit-il, connaît bien les hommes : « Avez-vous besoin d'intéresser quelqu'un en votre faveur ? flattez sa vanité par des éloges, aussi grossiers même qu'il vous plaira, si vous n'avez pas l'esprit ou si vous ne voulez pas prendre la peine de le louer avec finesse ; peut-être déplairez-vous le premier jour, le second on vous supportera, le troisième on vous écoutera avec plaisir, et le quatrième on vous aimera. » D'Alembert est encore d'avis qu'une

des maximes les moins sujettes à exception, quelque triste qu'il la trouve, c'est qu'il faut sans cesse nous défier des hommes et user de la plus grande circonspection en traitant avec eux. Il ne va pas sans doute jusqu'à adhérer à cette opinion, qu'il faut vivre avec son ami comme si on devait un jour l'avoir pour ennemi; mais il veut au moins qu'on ne se fie à lui qu'après une longue épreuve.

Il ne traite pas beaucoup mieux la politique, qu'il estime d'après Frédéric, son autorité en cette matière, un jeu de chicane, pour ne pas dire de fourberie, où le plus habile est celui dont les conjectures sont le plus souvent démenties par les événements, tant il y a de hasards; « et si dans ces hasards, dit-il, on peut supposer que deux malheurs valent un tort, on doit reconnaître aussi que deux succès valent un mérite. Il s'agit donc de donner du temps à la fortune pour venir au secours de la sagesse. »

Enfin, quant à la métaphysique, il croit que c'est l'histoire de nos pensées, qui en est la principale partie et que cette partie peut devenir une science; mais que le reste ne se compose que d'objets en très-petit nombre démontrables, et pour la plupart enveloppés d'une obscurité impénétrable.

« Ainsi, selon lui, on peut regarder la métaphysique comme un grand pays, dont une petite partie est riche et bien connue, mais confinant de tous côtés à de vastes déserts, où l'on trouve seulement, de distance en distance, quelques mauvais gites prêts à s'écrouler sur ceux qui s'y réfugient. »

Après la logique vient dans les *Eléments de philosophie*, la métaphysique elle-même.

D'après ce que vient d'en dire d'Alembert, et d'après la manière dont en général il en parle, la métaphysique ne peut guère être à ses yeux que la science de l'origine

et de la génération de nos idées, que l'idéologie, comme on l'a dit plus tard dans son école. Or, n'est-ce pas bien la borner que de la définir de la sorte, et est-ce ainsi que la comprenaient Platon et Aristote, Descartes et Leibnitz? D'Alembert lui-même, malgré les restrictions qu'il y apporte, n'est-il pas forcé de sortir du cercle dans lequel il a d'abord voulu la renfermer?

De la définition qu'il en donne il suit que sous le nom de métaphysique c'est de l'analyse des idées qu'il entend surtout s'occuper.

S'engageant donc dans cette analyse, il commence par poser en principe que toutes les idées ont leur source dans la sensation; c'est, dit-il, une vérité d'expérience.

Mais comment la sensation produit-elle les idées? comment de la sensation passe-t-on aux objets extérieurs? comment l'âme s'élance-t-elle hors d'elle-même pour s'assurer de l'existence de ce qui n'est pas elle? Telles sont les questions qui se présentent ici à résoudre.

Ce qu'il y a, avant tout, de certain, c'est que nous concluons de nos sensations aux objets extérieurs; cette conclusion est une opération dont les philosophes seuls s'étonnent, mais dont ils ont bien droit de s'étonner, et le peuple, qui rit de leur surprise, la partage bientôt, pour peu qu'il réfléchisse.

Pour expliquer cette conclusion, il faut se mettre en quelque sorte à la place d'un enfant qui vient de naître, suivre le développement de ses idées, et faire, pour ainsi dire, son cours d'ignorance, sans imiter toutefois la méthode beaucoup trop longue, et d'ailleurs quelque peu arbitraire, d'un philosophe moderne, dans l'étude qu'il a faite de chacun de nos sens. (D'Alembert indique vraisemblablement ici Condillac et le *Traité des Sensations.* — Il aurait aussi pu faire allusion à la *Lettre sur les Aveugles* et

à Diderot.) Il y en a une plus simple et plus sûre qu'il s'appliquera à mettre en pratique.

Une observation très-fréquente et très-facile nous sert à distinguer notre corps de ceux qui l'environnent : quand quelque partie de notre corps en touche un autre, notre sensation est double ; elle est simple et sans réplique, quand nous touchons un corps étranger ; en voilà assez pour distinguer le *nous* et reconnaître ce qui est *nôtre* et ce qui ne l'est pas.

Par cette observation, le métaphysicien résout d'une manière satisfaisante une première question : celle de la réalité même de la conclusion que nous tirons de nos sensations de l'existence des objets extérieurs.

Mais cette conclusion est-elle démonstrative ? Les avis à cet égard sont divers, quoique tout le monde convienne qu'elle est invincible.

Pour d'Alembert, il pense que la seule réponse raisonnable qu'on puisse faire aux sceptiques, touchant l'existence des corps, est celle-ci : les mêmes effets naissent des mêmes causes ; or, en supposant pour un moment l'existence des corps, les sensations qu'ils nous feraient éprouver ne pourraient être ni plus vives, ni plus constantes, ni plus uniformes ; nous devons donc admettre que les corps existent ; ce qui revient à dire que puisque la supposition des corps suffit à l'explication de nos sensations, telles que nous les avons, il n'y a pas de raison pour en chercher une autre.

L'illusion des songes nous frappe sans doute aussi vivement que si les objets étaient réels ; mais nous parvenons à découvrir cette illusion, lorsqu'à notre réveil nous nous apercevons que ce que nous avions cru voir, toucher ou entendre n'a aucun rapport ni aucune liaison, soit avec le lieu où nous sommes, soit avec ce que nous nous souvenons avoir fait auparavant.

Une troisième question, celle de savoir comment nous parvenons à nous former des idées des corps, renferme des difficultés encore plus réelles et dans certains cas insolubles. Le toucher nous apprend sans doute à distinguer ce qui est nôtre d'avec ce qui nous environne; il nous fait, pour ainsi dire, circonscrire l'univers à nous-mêmes. Mais comment nous donne-t-il l'idée de cette contiguité de parties, en quoi consiste proprement la notion d'étendue? C'est ce qu'on ne comprend qu'imparfaitement, parce qu'on ne peut remonter jusqu'aux perceptions simples, qui sont les éléments de toute perception multiple; que toute perception simple, unique et élémentaire ne peut avoir pour objet qu'un être simple; et qu'il nous est tout aussi impossible de concevoir comment l'assemblage d'un nombre fini ou infini de perceptions simples produit une perception composée, que de concevoir comment un être composé peu se former d'êtres simples. En un mot, la sensation qui nous fait connaître l'étendue est, par sa nature, aussi incompréhensible que l'étendue elle-même. Ainsi, l'essence de la matière et la manière dont nous nous en formons l'idée resteront toujours couvertes d'un nuage.

Il est, poursuit d'Alembert, dans chaque science, des principes vrais ou supposés tels, qu'on saisit par une sorte d'instinct, et auxquels on doit s'abandonner sans résistance. Autrement il faudrait admettre dans les principes un progrès à l'infini, qui serait aussi absurde dans les êtres que dans les causes. C'est un de ces principes dont il s'agit ici. Les sens nous sont donnés pour satisfaire nos besoins et nous faire connaître les rapports des autres corps au nôtre, et non pour nous faire connaître les êtres eux-mêmes. Que nous importe, au fond, de pénétrer l'essence des corps, pourvu que la matière étant supposée telle que

nous la concevons, nous puissions déduire des propriétés, que nous y regardons comme primitives les autres propriétés secondaires que nous apercevons en elle.

Du reste, quelle que soit la matière en elle-même, l'expérience journalière nous démontre qu'elle est incapable, par son essence, d'action, de volonté, de sentiment et de pensée; c'en est assez pour conclure que cet assemblage d'êtres ne forme pas en nous l'être puissant.

D'Alembert sera-t-il toujours conséquent à ce qu'il dit ici? et n'en sera-t-il pas à cet égard ultérieurement de lui comme de Locke, son maître? Ne détruira-t-il pas, par quelque fâcheux doute, ce qu'il vient d'établir? Je le crains, quoique dans un *éclaircissement* relatif à ce point on trouve encore cette remarque : il n'y a aucun rapport apparent entre l'étendue et la pensée; un bloc de marbre ne paraît doué ni de sentiment, ni d'idée, ni de volonté, et entre un bloc de marbre et le corps humain il n'y a pas une telle différence, qu'on puisse attribuer à celui-ci ce qu'on refuse à celui-là. Les phénomènes de la vie, qui sont dans l'un et ne sont pas dans l'autre, n'ont pas plus de rapport avec la pensée que les propriétés inorganiques de l'autre. Et passant en revue les diverses objections que l'on fait contre cette proposition, d'Alembert trouve qu'elles n'ôtent rien à la force de la preuve qu'il a donnée. Le sage, dans tous les cas, s'attachant à l'obscurité que présente la notion de matière, et qui rendrait téméraire l'affirmation que la matière pense, doit se dire : l'expérience semble d'un côté me porter à regarder mon âme et mon corps comme ne faisant qu'une substance; le raisonnement, d'un autre côté, me donne de fortes preuves de la différence de l'une et de l'autre; la religion vient à l'appui de ces données. Donc, c'est à elles seules qu'il faut m'en tenir.

Mais l'existence des objets de nos sensations, celle de notre corps et de l'être pensant qui existe en nous, conduisait le philosophe à la grande vérité de l'existence de Dieu.

Quelle est cette vérité ? Elle a été niée dans l'antiquité ; des sectes entières de philosophes n'ont reconnu de Dieu que le monde; d'autres, en admettant un être souverain, en ont eu des idées assez imparfaites et assez basses pour donner à leurs adversaires de l'avantage sur eux. Mais on ne saurait trop s'étonner qu'elle ait été ainsi niée ou méconnue, puisqu'il a fallu que Dieu se manifestât directement aux hommes pour la rendre évidente, d'ignorée et de confuse qu'ils l'avaient eux-mêmes. « L'intelligence supérieure, dit d'Alembert, a déchiré le voile et s'est montré sans ajouter rien aux lumières de notre raison, par rapport aux preuves de son existence ; elle n'a fait que nous donner pleinement l'usage et l'exercice de ces lumières. » — « La philosophie éclairée par la révélation, dit-il encore, ayant acquis des idées plus saines de la divinité, ne sépare plus ces idées de son existence. Croire Dieu ce qu'il n'est pas, est pour le sage à peu près la même chose que de ne pas croire qu'il existe. »

Une autre raison de l'obscurité des idées païennes sur Dieu, c'est qu'il y a des difficultés que la révélation seule a l'avantage de résoudre ; comme, par exemple, celles qui se tirent de la misère de l'homme sous un être infiniment bon et juste ; de l'inégalité monstrueuse, en apparence, dans la distribution des biens et des mots ; du triomphe du vice sur la vertu ; de l'impossibilité de supposer qu'un être infiniment puissant et sage n'ait pas créé le meilleur des mondes, et de l'impossibilité de concevoir que ce monde, tel qu'il est, soit le meilleur que Dieu ait pu créer; enfin, de l'impossibilité de concilier la science et la sagesse de Dieu avec la liberté humaine.

Ici encore, d'Alembert n'est-il pas, au fond, du parti des objections contre celui des croyances, qu'il paraît partager et appuyer, et son véritable sentiment n'est-il pas au moins le doute ? On peut en juger par les réflexions suivantes sur les philosophes de l'antiquité : « Les philosophes de l'antiquité, dit-il, qui révoquaient en doute l'existence du premier être, furent coupables, il est vrai, de ne pas sentir en cette matière la supériorité des preuves directes sur les objections. Mais ils avaient du moins la bonne foi de sentir l'insuffisance des réponses que fournit à ces objections la lumière naturelle. Dans cette incertitude, ils prirent le parti du doute, persuadés, disaient-ils, que l'être suprême ne pouvait les punir de ne l'avoir pas mieux connu, puisqu'il avait couvert pour eux son existence d'obscurité. » Ces philosophes de l'antiquité n'étaient-ils pas, dans la pensée de d'Alembert, modernes et même très-modernes ? N'étaient-ils pas de son temps et même de sa familiarité ? N'était-ce pas d'abord quelque peu Voltaire ? et beaucoup plus ensuite Diderot et les autres ? n'était-ce pas d'Alembert lui-même ? Et quand il ajoute : mais l'obscurité n'était pas suffisante pour les rendre excusables, ils étaient dans le cas de ces peuples que Dieu, par un jugement aussi juste qu'impénétrable, punira éternellement d'avoir ignoré les dogmes du christianisme, dont la foi ne permet pas de douter ! » Cette opinion, ici fort contenue et en apparence très-respectueuse, rapprochée de certains passages de ses lettres, et commentée par cette espèce de philosophie d'entre soi, que nous ne tarderons pas à y reconnaître, ne s'explique-t-elle pas bien dans le sens que je viens d'indiquer ?

Il poursuit en déclarant que « les sophistes, par lesquels l'existence de Dieu peut être attaquée, ne font point

ombrage au métaphysicien éclairé des lumières de la religion ; » et que, pour lui, il est prêt à établir : 1° qu'il est nécessaire qu'il existe un être éternel ; 2° que l'être éternel est différent du monde ; 3° que l'arrangement physique du monde ne peut être l'ouvrage d'une matière brute et inintelligente ; 4° mais il n'entreprendra pas de concilier avec la liberté de l'homme la toute-puissance de Dieu et sa science éternelle, parce que l'oracle de Dieu même lui apprend que cette vérité est au-dessus de la raison ; il n'imitera pas la philosophie orgueilleuse qui a prétendu sonder cet abîme et n'a fait que s'y perdre. Il avouera, par les mêmes motifs, sans chercher à la démontrer, la différence établie par les théologiens entre l'infaillibilité et la nécessité ; mais il n'admettra point en Dieu, pour sauver la liberté de l'homme, une prévoyance des actes libres, indépendante de ses décrets, parce que cette prévoyance est impossible ; il ne dira point avec d'autres, pour sauver la justice de Dieu, que cet être si bon, si parfait et si sage produit tout le physique des crimes, sans en produire le moral, qui n'est autre chose qu'une privation ; il renverra aux rêveries des scolastiques cette distinction extravagante, et se contentera de leur demander, pour leur fermer la bouche, comment Dieu, après avoir produit tout le physique des crimes, punit ensuite le moral, effet nécessaire du physique, et au lieu de chercher quelque subterfuge inutile pour échapper aux objections, il reconnaîtra, dès le premier moment, la profondeur des décrets de Dieu et son ignorance. Cependant, pour ôter aux athées tout sujet de triomphe, il remarquera et fera voir sans peine que les objections contre la liberté sont encore plus fortes dans le système de la nécessité et de l'éternité de la matière, que dans celui d'une intelligence toute-puissante et éternelle. Enfin,

aux objections sur la misère de l'homme, les désordres du monde moral, etc., il opposera les dogmes qui nous apprennent que l'homme a péché avant que de naître, qui nous promettent des récompenses et des peines dans une vie future, et qui nous montrent comme le plus parfait des mondes possibles celui où il fallait que Dieu prît une forme humaine, Mais ces différentes matières étant l'objet de la révélation, le philosophe, pour ne point usurper des droits qui ne lui appartiennent pas, laissera aux théologiens le soin de les traiter avec les détails qu'elles exigent, et se contentera de renvoyer les incrédules aux ouvrages où elles sont discutées.

Je ne sais si je me trompe, mais je crois sentir dans toutes ces propositions, sous l'apparence de la réserve et de l'impartialité philosophique, je ne sais quel esprit de doute et d'ironie, qui me rappelle beaucoup moins Leibnitz que Bayle raisonnant l'un et l'autre de théodicée; et au fond pour d'Alembert, tout ne revient-il pas à dire que si sur ces questions nous voulons croire à quelque chose, nous devons avoir la foi, mais ne pas philosopher; car la philosophie n'en juge pas, la religion seule en décide. Or, que Pascal nous tint ce langage, il nous toucherait, il nous imposerait par sa profonde sincérité et sa ferme conviction. Mais cet autre Pascal, ce Pascal vivant dans le monde, comme l'appelle Voltaire, ce prêtre de la raison, comme il le nomme aussi, aura quelque peine à nous persuader que c'est sérieusement qu'il nous renvoie sur tous ces points de la religion à la philosophie, de la science à la foi, et que s'il admet si peu de chose sur Dieu au nom de l'une, il en accepte davantage au nom de l'autre. D'Alembert n'est ni un Pascal, ni même un Huet, c'est un disciple de Locke et de Bayle, au siècle de Voltaire et de Frédéric, et dont le scepticisme, issu du sen-

sualisme, va encore plus loin que celui de l'un et de l'autre.

Après ces remarques critiques sur la notion de Dieu, d'Alembert en présente d'analogues sur celle de l'immortalité de l'âme.

Selon lui, comme cette vérité appartient en même temps à la philosophie et à la révélation, il faut distinguer entre ce que font pour elle l'une et l'autre. La philosophie avance pour la soutenir, que l'anéantissement de l'âme n'entre pas dans les vues de la Providence, pas plus au reste que celui des corps qui ne sont pas détruits, mais simplement transformés. Or, à cela on peut objecter que tout ce qui a commencé doit finir ; que l'âme des animaux périt, etc. — De là quelques incertitudes dont la religion seule peut nous tirer. De même encore la philosophie donne comme une preuve de l'immortalité, la condition présente de l'homme et en particulier les malheurs de la vertu. Mais que serait cette preuve sans les promesses de la révélation ? Et ne faut-il pas dire avec Pascal : « La religion seule empêche l'état de l'homme en cette vie d'être une exigence ? » — Toujours le même procédé de la part de d'Alembert, proposer la foi à la place de la raison dans des choses qui sont cependant du domaine de la raison, et la foi elle-même, la traiter assez légèrement, recourir de l'une à l'autre, et celle-ci à son tour la sacrifier à celle-là, pur jeu de scepticisme sous faux semblant de sagesse, et au fond le doute en tout, excepté en géométrie, tel est, pris avec quelque rigueur, le sentiment de d'Alembert ; d'où non pas comme chez d'autres l'indifférence et l'apathie, mais le chagrin et l'inquiète humeur : je l'ai déjà dit, une grande incertitude et un grand mécontentement au sujet de l'homme, de sa condition, de son principe et de sa fin, voilà ce qui en dernière analyse occupe et remplit son esprit.

La 3e partie des *Eléments de philosophie* et la plus étendue est la *morale* ; abordons-la à son tour.

D'Alembert commence par retrancher de la morale tout ce qui regarde nos devoirs envers Dieu, par la raison que c'est chose de religion, de révélation et non de philosophie, et il pense par conséquent que bien que la morale, suite nécessaire de l'établissement des sociétés, rentre dans les décrets divins comme cet établissement lui-même, il ne faut pas conclure avec quelques philosophes, qu'elle suppose nécessairement la connaissance de Dieu. Dieu, sans se faire connaître aux hommes, a pu leur faire sentir, et leur a fait sentir en effet, la nécessité de pratiquer les vertus prescrites par la morale. Zénon n'admet d'autre Dieu que l'univers, et sa morale est la plus pure que la lumière naturelle ait pu inspirer aux hommes. C'est à des motifs purement humains que les sociétés ont dû leur naissance ; la religion n'a eu aucune part à leur première formation, et quoiqu'elle soit destinée à en serrer le lien, on peut dire qu'elle est surtout faite pour l'homme considéré en lui-même.

Mais la connaissance des principes moraux, qui précède celle de l'être suprême, est elle-même précédée d'autres connaissances.

Ainsi, c'est par les sens que nous apprenons quels sont nos rapports avec les autres hommes et nos besoins réciproques, et c'est par ces besoins que nous apprenons ce que nous devons à la société et ce qu'elle nous doit. De là cette définition de l'injuste ou du mal moral, dit d'Alembert : ce qui tend à nuire à la société en troublant le bien-être physique de ses membres.

Mais ces notions en supposent elles-mêmes une autre, laquelle est de sentiment et non de discussion, et n'est

que l'idée du pouvoir que nous avons de faire une action contraire à celle que nous faisons actuellement. La liberté est donc pour nous un pouvoir qui ne s'exerce pas et dont l'essence est de ne pas s'exercer au moment où nous le sentons. La liberté se sent et ne s'éprouve pas; la seule preuve du moins dont elle soit susceptible est analogue à celle de l'existence des corps; c'est-à-dire que des êtres réellement libres n'auraient pas un sentiment plus vif de leur liberté que celui que nous avons de la nôtre. Nous n'avons donc point de raison de ne pas croire que nous sommes libres. En conséquence, point de difficultés si on veut réduire la question au seul énoncé dont elle soit capable, et qui est celui-ci : Demander si l'homme est libre, c'est demander, non s'il agit sans motif et sans cause, mais s'il agit par choix et sans contrainte, et sur cela il suffit d'en appeler au témoignage de tous les hommes. Vouloir aller dans cette matière au-delà du sentiment, c'est se jeter tête baissée dans les ténèbres.

Du reste, on aurait tort de prétendre que si nous n'étions pas libres, il faudrait anéantir les lois; fussions-nous nécessités, les lois et les peines qu'elles imposent n'en seraient pas moins utiles au bien physique de la société, comme un moyen efficace de contraindre les hommes par la crainte et de donner l'impulsion à la machine. De deux sociétés composées d'êtres semblables, et qui ne seraient pas libres, celle où il y aurait des lois serait moins sujette au désordre que l'autre.

Ainsi s'exprime d'Alembert dans sa réponse à l'objection que l'on fait d'ordinaire aux fatalistes, touchant la conduite des hommes en société. Si on se le rappelle, c'est aussi la réponse de d'Holbach, et elle ne vaut pas mieux chez l'un que chez l'autre; elle n'explique pas mieux comment des êtres nécessités, peuvent, ceux-ci

obéir, ceux-là commander, ceux-ci recevoir des lois et ceux-là les imposer. Sans liberté, il n'y a ni sujet, ni souverain, ni soumission, ni autorité. Il y a, comme dans la nature, un ordre auquel préside, si elle y préside, une force qui gouverne les hommes de la même manière que les animaux, les végétaux et les minéraux, en s'adressant, non pas à leur raison par la justice et le droit, mais à leur instinct par des impressions irrésistibles et fatales. Que d'Holbach, on peut le dire, dans la brutalité de sa fausse logique, n'ait pas été arrêté par une telle difficulté, on le comprend; mais on s'étonne que d'Alembert, avec la justesse habituelle et la rectitude de son jugement, n'en ait pas été plus embarrassé; il fallait, dans ce cas, qu'il fût bien préoccupé par l'esprit de système.

Après ces préliminaires, divisant la morale en morales de l'*homme*, des *législateurs*, des *Etats*, du *citoyen* et du *philosophe*, il traite successivement de ces différentes parties.

Et d'abord, de la *morale de l'homme*. — L'auteur commence par faire remarquer que les lois naturelles sont de deux espèces, écrites ou non écrites. Les lois naturelles écrites sont celles qui sont tellement nécessaires au maintien de la société, qu'on a établi des peines contre ceux qui les violent. Les lois naturelles non écrites sont celles à l'infraction desquelles on n'a pas attaché de peines, parce qu'elles n'ont pas les mêmes conséquences fâcheuses pour la société : telles sont l'avarice, la dureté envers les malheureux, l'ingratitude et la perfidie.

L'observation des lois naturelles écrites s'appelle probité; celle des lois naturelles non écrites, vertu, et la vertu est d'autant plus pure que l'on est plus rempli de l'amour universel de l'humanité. Notre âme n'a qu'une certaine capacité d'affection; c'est pourquoi les passions

qui la remplissent de quelque objet particulier, nuisent à la vertu; l'amour, par exemple, peut produire quelquefois le défaut d'humanité, et s'il n'éteint pas l'amitié dans les âmes vertueuses, souvent il l'assoupit. Nous devons modérer nos passions, même lorsque l'objet en est louable, et quand il ne l'est pas, les réprimer, afin d'avoir le plus purement possible cet amour de l'humanité qui est comme l'esprit de la vertu. Je préfère, disait un philosophe, ma famille à moi, ma patrie à ma famille, et le genre humain à ma patrie; telle devrait être, reprend d'Alembert, la devise de l'homme vertueux. Et on peut ajouter après lui que cette devise est excellente, si elle signifie simplement qu'il faut toujours préférer un plus grand bien à un moindre, le plus grand de tous à tous les autres, le souverain bien à tous les biens particuliers et relatifs, qui n'en sont que comme des fractions et des diminutions. Si c'est ainsi que l'entend d'Alembert, on ne saurait que l'approuver. Mais alors pourquoi précédemment a-t-il semblé adopter une maxime toute contraire, et pourquoi, quelques lignes plus loin s'exprime-t-il encore ainsi : « Si on appelle bien-être ce qui est au-delà du besoin absolu, il s'ensuit que sacrifier son bien-être aux besoins d'autrui est le grand principe de toutes les vertus sociales, et le remède à toutes les passions. Mais ce sacrifice est-il dans la nature, et en quoi consiste-t-il? Sans doute, aucune loi naturelle ou politique ne peut nous obliger à aimer les autres plus que nous; cet héroïsme, si un sentiment absurde peut être appelé ainsi, ne saurait être dans le cœur humain. Mais l'amour éclairé de notre propre bonheur nous montre comme des biens préférables à tous les autres, la paix avec nous-mêmes et l'attachement de nos semblables; et le moyen le plus sûr de nous procurer cette paix et cet attachement

est de disputer aux autres le moins possible la jouissance de ces biens de convention, si chers à l'avidité des hommes; ainsi l'amour éclairé de nous-mêmes est le principe de tous les sacrifices. Considérée à ce point de vue, la morale, ajoute d'Alembert, devient une espèce de tarif, mais de tarif qui doit effrayer toute âme honnête; car il fera voir à l'homme que s'il lui est permis de désirer les richesses, dans la vue d'en faire usage pour diminuer le nombre des malheureux, la crainte des injustices auxquelles l'opulence l'expose, doit le consoler quand il est réduit au pur nécessaire. »

Ce n'est certes plus là ce principe de détachement et de désintéressement professé plus haut par l'auteur; c'est plutôt un retour par entraînement de système à celui de l'intérêt pour lequel il a déjà eu plus d'une parole favorable.

Quoi qu'il en soit, d'Alembert, amené par la suite de ses pensées à prononcer sur la question du luxe, n'hésite pas à le condamner et même à le proscrire comme un crime contre l'humanité, toutes les fois qu'un membre de la société souffre et qu'on ne l'ignore pas. Qu'on juge par là, dans combien peu de circonstances, dit-il, le luxe est permis, et qu'on tremble de s'y laisser entraîner si l'on a quelque reste d'humanité et de justice; et il n'y a pas seulement ces conséquences fâcheuses du luxe, qui sont des maux civils, en quelque sorte; il y en a aussi d'autres, ce sont les maux purement personnels, les vices qu'il produit dans ceux qu'il corrompt. Aussi, plus l'amour de la patrie, le zèle pour sa défense, l'esprit de grandeur et de liberté seront en honneur dans une nation, plus le luxe y sera proscrit ou méprisé. Il est le fléau des républiques et l'instrument de despotisme des tyrans.

Après quelques remarques analogues à celles qui pré-

cèdent, d'Alembert passe de *la morale* de *l'homme* à celle *des législateurs*. Il la partage en deux branches : l'une qui a rapport à ce que tout gouvernement doit aux gouvernés ; l'autre à ce que chaque espèce de gouvernement doit à ceux qui lui sont soumis.

Conservation et tranquillité, voilà ce que tout gouvernement doit à tous ses sujets, et à tous également. C'est le premier principe de la morale des législateurs ; il faut en conséquence que tous soient également liés, et également protégés par la loi : « Ce qui constitue l'égalité civile, laquelle n'est pas, dit d'Alembert, cette égalité métaphysique qui confond les fortunes, les honneurs et les conditions, mais celle qu'on peut appeler morale et qui est plus importante à leur bonheur. La première n'est qu'une chimère qui ne saurait être le but de la loi, et qui serait plus nuisible qu'avantageuse ; établissez-la, et vous verrez bientôt les membres de l'Etat s'isoler, l'anarchie naître et la société se dissoudre. Etablissez au contraire l'inégalité morale, et vous verrez une partie des citoyens opprimer l'autre et la société s'anéantir. »

C'est dans le même esprit que d'Alembert trace aux législateurs les règles qu'ils doivent suivre dans la constitution des lois criminelles et des lois civiles, et dans l'emploi des moyens dont ils disposent pour exciter les citoyens au bien public par des encouragements et des récompenses. Ainsi, les récompenses doivent être personnelles comme les services. A ce titre la noblesse héréditaire n'a-t-elle pas l'inconvénient de faire jouir des avantages dus au mérite des hommes souvent inutiles et même nuisibles à la société? Ne doit-on pas, par la même raison, condamner la vénalité des charges?

En ce qui regarde la religion dans son rapport avec l'Etat, d'Alembert essaie d'en marquer les attributions et

les limites; il voit dans ses encouragements, ses récompenses et ses peines un complément aux lois; cependant il ne voudrait pas qu'on la fît trop valoir par ses effets politiques, comme une invention purement humaine, et qu'on y mêlât le spirituel au temporel; il recommande par-dessus tout l'esprit de tolérance et de douceur.

Telle est en substance cette partie de la *morale* des *législateurs*, celle, c'est-à-dire, qui convient à tout gouvernement en général.

Quant à celle qui est propre à chaque espèce de gouvernement, selon sa forme particulière, à cause des détails qu'elle entraînerait, elle ne saurait avoir sa place dans des *Eléments de philosophie*. L'auteur se borne donc à en toucher rapidement quelques points. Ainsi, d'abord la question est de savoir s'il est bon qu'il y ait de grands ou de petits Etats, et quel est le mode de constitution qui s'applique le mieux au caractère des peuples. Cette question résolue, et l'Etat constitué, c'est un principe que lorsque ce n'est pas le pays tout entier qui est le dépositaire des lois, le corps particulier de citoyens ou le citoyen qui en est chargé, n'en soit que le dépositaire et non le maître. Tous les rois justes n'ont pas eu une autre morale. Il répugne à la nature de l'esprit et du cœur humain, qu'une multitude ait dit à un seul ou à quelques-uns : Commandez et nous vous obéirons. C'est dans cette pensée qu'on peut affirmer que la meilleure république est celle qui, par la stabilité de ses lois et l'uniformité de son gouvernement, ressemble le mieux à une bonne monarchie, et que la meilleure monarchie est celle où le pouvoir n'est pas plus arbitraire que dans une république.

Du reste, l'accomplissement des devoirs mutuels uu gouvernement et des citoyens est le fondement de la véritable liberté de ceux-ci, qu'on peut définir la dépendance des devoirs et non des hommes.

Très-court sur la *morale des législations*, d'Alembert ne l'est pas moins sur celle *des Etats*. Chaque Etat, dit-il, outre ses lois particulières, en a aussi à observer par rapport aux autres Etats. Mais ces lois ne diffèrent point de celles que les membres d'une même société ont à observer mutuellement. Aussi, la modération, l'équité, la bonne foi, les égards réciproques, telle est la base du droit des gens, soit dans la paix, soit dans la guerre.

Morale du citoyen. — Tout citoyen est redevable à sa patrie de trois choses, de sa vie, de ses talents et de sa manière de les employer. Ainsi il ne peut disposer de sa vie, même lorsqu'elle lui est à charge; il faut qu'il la conserve pour ceux auxquels il la doit. La révélation se joint ici à la morale civile pour défendre le suicide. Il est flétri en effet chez les peuples chrétiens; chez les autres, il est indistinctement permis ou flétri selon les circonstances. Les législateurs purement humains ont pensé qu'il était inutile d'infliger des peines à un acte, dont la nature nous éloigne assez d'elle-même, et que ces peines sont d'ailleurs en pure perte; ils ont regardé le suicide comme un acte de démence, comme une maladie qu'il serait injuste de punir, parce qu'elle suppose l'âme du coupable dans un état où il ne peut plus être utile à la société, ou comme un acte de courage, qui, humainement parlant, demande une âme ferme et peu commune. Tel fut Caton d'Utique. Plusieurs écrivains l'ont injustement accusé de faiblesse. Il fut un lâche, disent-ils, il n'eut pas la force de survivre à la ruine de sa patrie. Ils pourraient soutenir par la même raison que c'est une lâcheté de ne pas tourner le dos à l'ennemi dans un combat, parce qu'on n'a pas le courage de supporter l'ignominie que cette fuite entraîne. Caton, de deux maux choisit, et ne pouvait pas ne pas choisir celui qui lui parut être le moindre, et le courage consista

à le choisir avec résolution et une résolution peu commune. « Mais, ajoute d'Alembert, si les lumières de la religion, dont il était malheureusement privé, lui eussent fait voir les peines éternelles attachées au suicide, il eut alors choisi de vivre et de subir, par obéissance à l'Etre suprême, le joug de la tyrannie. » C'est toujours, qu'on me permette de le faire de nouveau remarquer, la même tactique de la part de d'Alembert ; au début et en apparence il condamne le suicide, mais c'est pour finir au fond par le justifier, sauf toutefois le respect qu'il professe comme toujours pour les prescriptions de la religion.

Mais s'il ne désapprouve pas précisément le suicide lui-même, en revanche il s'élève sévèrement contre ces *suicides lents*, ces macérations indiscrètes, qui sont une faute contre la société, sans être un hommage à la religion. Il n'admet du moins à cet égard que de rares exceptions. L'Etre suprême, dit-il, par des motifs que nous devons adorer sans les connaître, peut choisir, parmi les êtres créés, quelques victimes qui s'immolent à son service, mais il ne prétend pas que tous les hommes soient des victimes ; il a pu se consacrer une thébaïde dans un coin de la terre, mais il serait contre ses lois et ses desseins, que l'univers devint une thébaïde.

D'Alembert explique comment, outre sa vie, le citoyen est redevable à l'Etat de ses talents et de la manière dont il les emploie. Il prend ici occasion de répondre à Rousseau, qu'il a déjà indirectement attaqué plus haut au sujet du suicide, sur cette question alors si agitée : Jusqu'à quel point un citoyen peut-il se livrer à l'étude des sciences, et cette étude n'est-elle pas plus nuisible qu'avantageuse aux Etats ? Rousseau était à cette époque en guerre avec ses anciens amis du parti philosophique, et d'Alembert, comme Voltaire, comme Diderot et Helvétius, at-

taqué d'ailleurs par lui à propos de son article *Genève*, cherchait plus qu'il n'évitait le combat avec lui. C'est ainsi qu'il fit aussi une assez vive critique de l'*Emile*.

Morale du philosophe. — Elle a pour but de nous tracer la manière dont nous devons penser, pour nous rendre heureux indépendamment des autres. Deux maximes la résument : le détachement des richesses et celui des honneurs.

Insistant plus particulièrement sur les honneurs, d'Alembert dit que la raison permet sans doute d'en être flatté, sans les exiger ni les attendre. C'est en cela que consiste la vraie philosophie, et non dans l'affectation de mépriser ce que l'on souhaite. C'est mettre un trop grand prix aux honneurs que de les fuir avec empressement ou de les rechercher avec avidité ; le même excès de vanité produit ces deux effets contraires.

Après quelques réflexions assez chagrines, qui viennent ensuite, sur l'ambition et ses fâcheuses conséquences, l'amour et ses déceptions, il termine en disant : concluons que si des lumières supérieures à la raison ne nous promettaient pas une condition meilleure, nous aurions beaucoup à nous plaindre de la nature, qui nous a, pour ainsi dire, placés sur le bord d'un précipice, entre la douleur et la privation. C'est donc le grand principe de la morale du philosophe, qu'il faut presque toujours renoncer aux plaisirs pour éviter les peines qui en sont la suite ordinaire. Cette existence insipide nous fait supporter la vie sans nous y attacher ; et pourtant elle est l'objet de l'ambition et des efforts du sage (1).

(1) D'Alembert finit par un résumé en quelques lignes de sa morale et exprime l'idée qu'elle soit mise en catéchisme, afin d'être mieux à la portée des enfants. Il parle aussi de ce projet

Telle est la morale enseignée dans les *Eléments de philosophie*.

Ce qui la caractérise, c'est avec ce sensualisme sobre et contenu qu'on remarque également dans sa métaphysique, l'esprit de doute qui y perce, et surtout le chagrin, le mécontentement et le dédain qu'inspire à l'auteur la condition humaine; c'est en un mot le pessimisme. Or, n'y a-t-il pas mieux que le pessimisme? n'y a-t-il pas une meilleure manière d'entendre et d'accepter la destinée de l'homme? je le crois et je me propose en son lieu de le montrer; en attendant, qu'il me soit permis de protester hautement contre cette fausse, cette stérile et désolante doctrine.

L'auteur fait encore entrer dans ses *Eléments de philosophie*, avec la logique, la métaphysique et la morale, plusieurs autres parties, telles que l'algèbre, la géométrie, l'application de l'algèbre à la géométrie, l'astronomie, l'optique, hydrostatique, l'hydraulique, et la physique générale. On comprend que je n'ai pas à le suivre dans ces différentes branches des connaissances humaines, qui ne sont plus proprement du domaine de la philosophie, puisqu'elles n'ont pas l'esprit, mais la matière pour objet; je serais d'ailleurs ici juge trop peu compétent. Je m'arrête donc; mais je m'arrête sans finir, je me hâte de l'annoncer; car, avec sa doctrine telle qu'il la produit dans ses *Eléments de philosophie*, d'Alembert en a une autre, autre au moins par le développement, qui, indiquée dans quelques-uns de ses écrits, plus nettement déclarée dans d'autres, dans ses lettres en particulier, mérite aussi d'ê-

dans ses lettres, et peut-être n'est-il pas étranger à celui qu'a formé à son tour et exécuté saint Lambert.

tre étudiée, et présente même cet intérêt qu'elle trahit ici le secret, qu'ailleurs elle laisse à peine percer.

Ecrits divers et lettres. — Cette nouvelle manière de philosopher se marque dans d'Alembert par différents traits faciles à saisir; on peut la reconnaître par exemple à cette réflexion, qu'on lit dans la préface des *Eloges :* Celui qui se marie, dit Bacon, donne des gages à la fortune; l'homme de lettres qui tient ou aspire à l'Académie, donne des gages à la décence. L'écrivain isolé, et qui veut toujours l'être, est une espèce de célibataire, qui ayant moins à ménager est par là même plus sujet ou plus exposé aux écarts. . . . . .

Lucrèce jaloux d'appeler Cicéron son confrère, n'eut conservé de son poème, que les morceaux sublimes, où il est si grand peintre et n'aurait supprimé que ceux où il donne en vers prosaïques des leçons d'athéisme, c'est-à-dire, où il fait des efforts, aussi coupables que faibles, pour ôter un frein à la méchanceté puissante, et une consolation à la vertu malheureuse. »

Tel est l'esprit des ménagements que garde d'Alembert en philosophant, lorsqu'il s'adresse au public, et surtout lorsque comme dans ses *Eloges* c'est au nom de l'Académie qu'il lui parle; mais ces ménagements, il ne les conserve plus dans d'autres écrits, qui lui sont plus personnels, et surtout dans ses lettres.

Parmi ses *Eloges*, on peut, avec Condorcet, Marmontel et Grimm, remarquer principalement ceux de Bossuet, de Fleury, de Fléchier, de Massillon et de Fénelon, comme exemples de cette réserve que d'Alembert sait au besoin s'imposer et conserver.

Ainsi dans l'*Eloge* de Bossuet, on lit cette pensée : « Ceux qui auraient le malheur de regarder la croyance en Dieu comme inutile aux autres hommes, commet-

traient un crime de lèse-humanité, en voulant ôter cette croyance aux monarques ; il faut que les sujets espèrent en Dieu et que les souverains le craignent. »

Dans l'*Eloge* de Mirabaud, un de ses prédécesseurs, comme secrétaire perpétuel de l'Académie française, il s'exprime en ces termes : « Quelle apparence qu'un philosophe citoyen ait voulu enlever au genre humain (d'Alembert fait ici allusion au livre du *Système de la nature* attribué à tort à Mirabaud) la croyance de la divinité, si nécessaire pour consoler ceux qui souffrent et effrayer ceux qui oppriment. »

Dans plusieurs autres de ces morceaux, il parle avec faveur de ceux qui ont foi aux vérités religieuses. Il rapporte dans ce dessein ce mot de Marivaud, qu'il loue de cette disposition d'esprit : « Ils ont beau faire pour s'étourdir sur l'autre monde ; ils finiront par être sauvés malgré eux. » Et dans l'*Eloge* du président Bouhier, après avoir rappelé avec approbation ses sentiments religieux, il ajoute au sujet des érudits en général : « La religion trouve en eux, si l'on peut parler de la sorte, le terrain tout préparé, et pour peu qu'elle vienne joindre ses lumières aux dispositions favorables, où le genre de leurs études les a mis, elle n'a pas besoin de beaucoup d'efforts pour faire de ces savants profonds, des chrétiens persuadés. Le désir naturel de mettre à profit leurs immenses lectures, les dispose facilement à connaître et à sentir toute la force des preuves historiques qui servent au christianisme de fondement et d'appui (1). »

Je ne voudrais pas non plus négliger ce passage de l'*Eloge* de Jean Bernouilli : « Sincèrement attaché à la reli-

(1) On pourrait aussi consulter sur le même ordre de pensées l'*Eloge* d'Houtteville.

gion, il la respecta toute sa vie sans bruit et sans faste. On a trouvé dans ses papiers des preuves par écrit de ses sentiments pour elle ; et il faudrait augmenter de son nom la liste des grands hommes, qui l'ont regardée comme l'ouvrage de Dieu : liste capable d'ébranler, même avant l'examen, les meilleurs esprits, mais suffisante au moins pour imposer silence à une foule de conjurés, ennemis impuissants de quelques vérités nécessaires aux honneurs, que Pascal a défendues, que Newton croyait et que Descartes a respectées. »

Ne pourrait-on pas aussi à ce propos citer ces paroles de la préface du 5e volume de l'*Encyclopédie :* « L'auteur du *Discours préliminaire* n'a pas eu besoin d'effort pour parler de la religion avec le respect qu'elle mérite, et pour y traiter les matières les plus importantes avec une exactitude, dont tout le monde lui a su gré. » — « La religion, qu'il s'est toujours fait un devoir de respecter dans ses écrits, est la seule chose sur laquelle il ne demande pas grâce et sur laquelle il espère n'en avoir pas besoin.» (*De l'abus de la critique en matière de religion.*)

C'est encore dans ses *Eloges*, que l'on trouve cette défense de Descartes contre l'évêque d'Avranches: « L'évêque d'Avranches a beau faire ; on ne rend pas ridicule un homme tel que Descartes, et s'il fallait absolument, dans cette occasion, que le ridicule restât à quelqu'un (nous le disons à regret), ce ne serait pas à lui. La philosophie de ce grand homme est mauvaise sans doute ; mais il a fallu bien du temps pour le prouver, et le savant prélat n'était fait ni pour combattre cette philosophie, ni pour s'en moquer. » (*Eloge de Huet.*) (1).

Dans un autre écrit (l'*Abus de la critique en matière de*

(1) Voir aussi l'*Eloge* de Bossuet.

religion.) Descartes est encore mieux traité par d'Alembert : « Donnez-moi la matière et le mouvement et je ferai le monde; cette proposition qu'on regarde comme injurieuse à Descartes, dit-il, est peut-être ce que la philosophie a jamais dit de plus relevé à la gloire de l'Etre suprême. Une pensée si profonde et si grande n'a pu partir que d'un génie vaste, qui d'un côté sentait la nécessité d'une intelligence toute-puissante, pour donner l'existence et l'impulsion à la matière, et qui apercevait de l'autre, la simplicité non moins admirable des lois de la nature. Voilà ce que signifie la proposition de Descartes, pour qui la veut entendre; mais les ennemis de la raison n'ont vu dans l'hommage le plus pur et le plus grand du philosophe, qu'un orgueilleux fabricant de système, qui semblait vouloir se mettre à la place de la divinité. Un cartésien athée est un philosophe qui se trompe sur les principes; un newtonien athée serait encore quelque chose de pis, un philosophe inconséquent. Quant aux preuves physiques de la spiritualité de l'âme, en sont-elles moins convaincantes, et ne peut-on pas se rendre à la force de ces preuves, que Descartes a le premier développées et approfondies et croire que quelques pères de l'église ne les ont pas connues. »

Je n'omettrai pas non plus d'abord ce passage, tiré de l'*Apologie de l'étude*, qui est certainement très-cartésien : « En repliant votre esprit sur vous-même, sans avoir besoin d'interroger celui des autres, vous aurez senti qu'en métaphysique ce qui ne peut pas s'apprendre par ses propres réflexions, ne s'apprend pas par la lecture, et que ce qui ne peut pas être rendu clair pour les esprits les plus communs, est obscur pour les plus profonds; » ensuite ces deux passages de l'*Abus de la critique en matière de religion*, qui sont, dans un sens également cartésien, le

développement du précédent : « Regardez au-dedans de vous, et malheur à vous si cette preuve de l'existence de Dieu ne vous suffit pas. Il ne faut en effet que descendre au fond de nous-mêmes, pour reconnaître en nous l'ouvrage d'une intelligence souveraine, qui nous a donné l'existence et qui nous la conserve. Cette existence est un prodige, qui ne nous frappe pas assez, parce qu'il est continuel ; il nous retrace néanmoins à chaque instant une puissance suprême de laquelle nous dépendons. » — « La création, comme les théologiens eux-mêmes le reconnaissent, est une vérité, que la seule raison nous enseigne, une suite nécessaire de l'existence du premier être. La matière n'est pas éternelle ; elle a donc commencé à exister, voilà le point fixe d'où l'on doit partir. Mais Dieu a-t-il arrangé les différentes parties de la matière, dès le moment qu'il l'a créée, ou le chaos a-t-il existé plus ou moins de temps? voilà sur quoi il est permis aux philosophes de se partager. »

Du reste, il ne faudrait pas croire que, même dans la classe des écrits qui nous occupe, d'Alembert demeure toujours exactement dans cette mesure ; en plus d'un endroit il en sort ; c'est ainsi qu'en rapportant ce mot, qu'on prête à Bossuet à la suite d'une indisposition, où il aurait perdu connaissance : « Comment un homme tel que moi, a-t-il pu rester si longtemps sans penser » — à tant de chimères, propose d'ajouter d'Alembert. (*Notes* de l'*Eloge* de Bossuet). C'est ainsi encore que dans l'*Eloge* de Dumarsais, il attaque cette philosophie ténébreuse, qui se perd dans les attributs de Dieu et les facultés de notre âme, à raisonner à perte de vue sur ce qu'on ne connaît pas, à prouver laborieusement, par des arguments faibles, des vérités dont la foi nous dispense de chercher des preuves. C'est à même intention qu'il cite ces paroles de Marivaud,

auquel on demandait un jour ce que c'était que l'âme : « Je sais, répondit-il, qu'elle est spirituelle et immortelle, et n'en sais rien de plus. — Il faudrait, lui dit-on, le demander à Fontenelle. — Il a trop d'esprit pour en savoir là-dessus plus que moi. » D'Alembert insinue ici ce qu'ailleurs il énonce plus explicitement, que nous ignorons la nature de l'âme, en s'autorisant de l'opinion de Malebranche (1).

Mais tout cela est fort contenu, fort modéré en comparaison de ce qui se lit dans sa correspondance.

D'Alembert a principalement deux grands commerces de lettres, l'un avec Voltaire, l'autre avec Frédéric. Il n'est certes pas sans intérêt de le suivre dans l'un et l'autre et d'y étudier dans leur expression la plus sincère, parce qu'elle y est confidentielle, ses véritables sentiments en philosophie.

Avec Voltaire il converse plus qu'il ne discute, et ne touche qu'en passant et d'un mot aux questions, et son ton, comme son rôle est celui de la prudence, sans que toutefois au fond, comme on dit, le malin n'y perde rien. C'est Bertrand qui laisse volontiers faire Raton, quoique au besoin il le tempère, mais qui ne se soucie qu'à demi de l'imiter. « Vous me reprochez, lui écrit-il, la tiédeur ; mais je crois vous l'avoir déjà dit, la crainte du fagot est très-raffraichissante..... D'ailleurs le genre humain n'est aujourd'hui plus éclairé, que parce que on a eu la précaution ou le bonheur de ne l'éclairer que peu à peu. Si le soleil se montrait tout à coup dans une caverne, les habitants ne s'apercevraient que du mal qu'il leur ferait aux yeux ; l'excès de lumière ne serait bon qu'à les aveugler sans ressource ; » et comme Voltaire insiste en ces ter-

(1) De l'*Abus de la critique en matière de religion.*

mes : « Il manque aux philosophes l'enthousiasme, l'activité. Tous les philosophes sont tièdes ; ils se contentent de rire des erreurs des hommes, au lieu de les écraser. Les missionnaires courent la terre et les mers, il faut au moins que les philosophes courent les rues..... Acquittez-vous de ces deux grands devoirs, mon cher frère : prêchez et écrivez, combattez et convertissez. » — Mais d'Alembert, fidèle à son personnage, lui répond : « Les philosophes doivent être comme les petits enfants ; quand ceux-ci ont fait quelque mal, ce n'est jamais eux, c'est le chat qui a tout fait. » — Sur quoi Voltaire répond pour son compte et selon son humeur : « Raton sera toujours prêt à tirer les marrons du feu, il ne craint pas de se brûler les pattes. » Et quant au fond des questions, sur l'âme et sur Dieu, par exemple, Voltaire écrit à d'Alembert : « Je prie l'honnête homme qui fera *matière* (dans l'*Encyclopédie*) de bien prouver que le *je ne sais quoi*, qu'on nomme matière, peut aussi bien penser que le *je ne sais quoi* qu'on appelle esprit. » — Et dans une autre lettre : « S'il y a une preuve contre l'immatérialité de l'âme, c'est cette maladie du cerveau ; on a une fluxion sur l'âme comme sur les dents. Nous sommes de pauvres machines ; vous et M. Diderot, vous êtes de belles montres à répétition, et je ne suis qu'un vieux tourne-broche. » Mais d'Alembert, qui n'est pas d'un autre avis au fond, s'en explique cependant en termes plus généraux et plus modérés. Le scepticisme de Voltaire a plus de pétulance, le sien plus de tempérance. C'est ainsi qu'à propos du *Système de la nature*, qu'il trouve cependant un terrible livre, il écrit : « Je ne vois en cette matière que le scepticisme de raisonnable. Qu'*en savons-nous*, est selon moi la réponse à presque toutes les questions métaphysiques, et la réflexion qu'il faut y joindre, c'est que puisque nous n'en savons rien, il ne nous im-

porte pas sans doute d'en savoir davantage. » — Et plus loin : « Je vous ai dit mon sentiment sur le *Système de la nature : Non* en métaphysique ne me paraît guère plus sage que *oui; non lequel*, est la seule réponse raisonnable à presque tout. » — Sur la Providence il s'exprime à peu près de la même manière : « Autrefois certains événements lui auraient donné de l'humeur; aujourd'hui il en rirait, il se fierait à la Providence, qui, à la vérité, ne gouverne pas trop bien le meilleur des mondes possibles, mais pourtant fait parfois des actes de justice. » — Et ailleurs : « La Providence, quoique ce meilleur des mondes possibles ait souvent à s'en plaindre, ne frustrera pas les amis de Voltaire de l'espérance de le conserver. » Dans une autre lettre encore, raillant sur le même sujet et tournant son doute en ironie, il s'écrie : « Quand je vois tout ce qui se passe dans ce bas monde, je voudrais aller tirer le Père éternel par la barbe, et lui dire comme dans une vieille farce de la passion : Père éternel, quelle vergogne..... »

De Voltaire et de d'Alembert, c'est plutôt celui-ci qui est le modérateur; de Frédéric et de son correspondant, c'est plutôt celui-là. Du reste, veut-on savoir quelles positions, quelles attitudes diverses, pour ainsi dire, d'Alembert prend en général dans les discussions auxquelles il se mêle, qu'on l'y suive avec quelque attention, et l'on verra que s'il a à opter entre les théologiens et les philosophes, il n'hésite pas, il tient hautement pour ceux-ci contre ceux-là. Mais a-t-il à prendre parti entre les philosophes eux-mêmes, il se range, sans balancer, du côté des sensualistes contre les spiritualistes, et parmi les premiers, ce n'est pas toujours des plus modérés qu'il se rapproche le plus, surtout dans ce commerce intime, et avec Frédéric en particulier.

Quant au débat qu'il engage avec celui-ci, il est plus sérieux et plus suivi qu'avec Voltaire. De part et d'autre on argumente, on insiste, on se presse, et avec quelques concessions on se fait encore plus d'objections.

La dispute commence par l'importance relative des sciences physiques et des sciences morales. D'Alembert se déclare pour les unes, sans exclusion toutefois; Frédéric pour les autres, avec une préférence marquée. Il écrit à d'Alembert (1768) : « Je pardonne aux stoïciens tous les ecarts de leurs raisonnements méthaphysiques, en faveur des grands hommes que leur morale a formés. La première secte, pour moi, sera constamment celle qui influera le plus sur les mœurs, et qui rendra la société plus sûre, plus douce et plus vertueuse. Voilà ma façon de penser; elle a uniquement en vue le bonheur des hommes et l'avantage des sociétés. N'est-il pas vrai que l'électricité et tous les prodiges qu'elle a découverts jusqu'à présent, n'ont servi qu'à exciter notre curiosité? N'est-il pas vrai que l'attraction et la gravitation n'ont fait qu'étonner notre imagination? N'est-il pas vrai que toutes les opérations chimiques se trouvent dans le même cas? Mais en vole-t-on moins sur les grands chemins? Vos traitants en sont-ils devenus moins avides? Rend-on plus scrupuleusement les dépôts? L'envie est-elle éteinte, la dureté du cœur amollie? Qu'importent donc à la société les découvertes modernes, si la philosophie néglige la partie de la morale et des mœurs, en quoi les anciens mettaient toute leur force? Je ne saurais mieux adresser ces questions, que depuis longtemps j'ai dans le cœur, qu'à un homme qui est de nos jours l'atlas de la philosophie moderne. »

D'Alembert répond : V. M. traite un peu trop mal la géométrie transcendante; j'avoue qu'elle n'est souvent, comme V. M. le dit très-bien, qu'un luxe de savants oisifs;

mais elle a souvent été utile, ne fut-ce que dans le système du monde, dont elle explique si bien les phénomènes. Je conviens cependant avec V. M. que la morale est encore plus intéressante, et qu'elle mérite surtout l'étude des philosophes. Le malheur est qu'on l'a partout mêlée avec la religion, et que cette alliance lui a fait tort. »

Plus tard (en 1770), Frédéric écrit encore : « Je suis grand partisan de la morale, parce que je connais beaucoup les hommes, et que je m'aperçois du bien qu'elle peut produire. Pour un algébriste, qui vit dans son cabinet, il ne voit que des nombres et des proportions ; mais cela ne fait pas aller le monde moral, et les bonnes mœurs valent mieux pour la société que tous le calculs de Newton. » A cette nouvelle instance, d'Alembert ne répond pas précisément; il se contente de renvoyer à ses *Eléments de philosophie*, sur la partie de la *morale*.

Mais voici des points plus particuliers qui vont être plus longuement débattus entre eux, et sur lesquels ils conserveront l'un et l'autre, en les discutant, la même attitude que nous venons de leur voir. C'est à propos du *système* de la *nature*, que la dispute s'engage. Frédéric, après avoir annoncé à d'Alembert la *réfutation* qu'il a faite de ce livre, et qu'il lui envoie, dit qu'il ne comprend pas comment il se trouve des auteurs assez étourdis pour publier de tels ouvrages. D'Alembert répond qu'il ne trouve rien de plus sage et de plus vrai que les réflexions que contient cet écrit du roi. Cependant, au sujet de Dieu et de la liberté, il soumet au roi, qui croit avoir victorieusement réfuté le naturalisme et le fatalisme universel de d'Holbach, plusieurs observations, desquelles résulte, de sa part, un certain dissentiment avec Frédéric. Et d'abord il rappelle son penchant pour le doute : « La devise de Montaigne, *que sais-je?* me paraît, dit-il, la réponse qu'on

doit faire à presque toutes les questions métaphysiques. » Puis, raisonnant de Dieu, voici comment il s'exprime : « Par rapport à l'existence d'une intelligence supérieure, ceux qui la nient avancent beaucoup plus qu'ils ne peuvent prouver; il n'y a dans cette matière que le scepticisme de raisonnable. On ne peut nier sans doute, qu'il n'y ait dans l'univers, et en particulier dans la structure des animaux et des plantes, des combinaisons de parties qui semblent décéler une intelligence. Elles prouvent l'existence de cette intelligence, comme une montre prouve un horloger ; cela paraît incontestable. Mais quand on veut aller plus loin, et qu'on se demande quelle est cette intelligence ? A-t-elle créé la matière, ou n'a-t-elle fait que de l'arranger? La création est-elle possible, ou, si elle ne l'est pas, la matière est-elle donc éternelle ? et si la matière est éternelle, et qu'elle n'ait eu besoin d'une intelligence que pour être arrangée, cette intelligence est-elle unie à la la matière, ou en est-elle distincte ? Si elle y est unie, la matière est proprement Dieu et Dieu la matière. Si elle en est distincte, comment conçoit-on qu'un être qui n'est pas matériel agisse sur la matière ? D'ailleurs, si cette intelligence est infiniment sage, infiniment puissante, comment ce malheureux monde, qui est son ouvrage, est-il si plein d'imperfections physiques et morales? Pourquoi tous les hommes ne sont ils pas heureux et justes ? V. M. assure que l'éternité du monde répond à cette question. Elle y répond sans doute, mais, ce semble, dans ce seul sens, que ce monde étant éternel, et par conséquent nécessaire, tout ce qui est ne peut pas être autrement, et pour lors on rentre dans le système de la fatalité et de la nécessité, qui ne s'accorde guère avec l'idée d'un Dieu infiniment sage et infiniment puissant. Quand on se fait toutes ces questions, Sire, on doit se dire cent fois : Que

sais-je ? Mais on doit en même temps se consoler de son ignorance, en pensant que, puisque nous n'en savons pas davantage, c'est une preuve qu'il ne nous importe pas d'en savoir davantage.

« Quant à la liberté, rien de plus juste, Sire, et de plus philosophique que la définition que vous en donnez (1). Il me semble que si on voulait s'entendre on éviterait bien des disputes à ce sujet. L'homme est libre en ce sens que dans les actions non machinales, il se détermine de lui-même sans contrainte ; mais il ne l'est pas en ce sens que lorsqu'il se détermine même volontairement et par choix, il y a toujours quelque cause qui le porte à se déterminer, et qui fait pencher la balance pour le parti qu'il prend. Je conviens d'ailleurs avec Votre Majesté qu'un philosophe, qui croit à la fatalité et à la nécessité et qui en fait la base de son ouvrage, ne doit regarder les criminels que comme des malheureux, plus dignes de pitié que de haine. Mais je ne crois pas que dans le système, où les hommes seraient des machines assujéties à la loi de la destinée, les châtiments d'une part, et de l'autre l'étude de la morale, fussent inutiles au bien de la société; car dans l'homme machine même, la crainte d'une part, et de l'autre l'intérêt sont deux grands régulateurs, les deux roues principales qui font aller la machine. »

Nous reconnaissons là l'opinion que d'Alembert a déjà professée plus haut. Comme plus haut il y aurait aussi à lui répondre, que si l'homme n'est pas libre, ni la crainte ni l'intérêt ne peuvent rien sur lui, car il ne saurait ni se soustraire aux maux dont il est menacé, ni comp-

(1) Sur cette question comme sur la précédente, voir l'analyse que j'ai donnée dans mon mémoire sur d'Holbach, de la *réfutation* de son système par Frédéric.

ter sur des biens que lui refuse le destin. De plus, quand on parle de récompenses et de peines, de justice et de loi, on suppose le libre arbitre dans le sujet comme dans l'auteur et le gardien de la loi; autrement il n'y a plus personne ni pour obéir ni pour commander; il n'y a que des machines qui vivent entre elles comme les plantes et les pierres, en vertu de lois qu'elles n'entendent ni ne veulent.

Frédéric du reste répond : « ..... Vous m'obligez à ferrailler avec vous dans l'obscurité et je m'écrierai volontiers : grand Dieu, rends-moi le jour et combats contre nous. Mais enfin puisqu'il faut entrer dans ce labyrinthe, il n'y a que le fil de la raison qui puisse m'y conduire. Cette raison me montre des rapports étonnants dans la nature et, me faisant observer les causes finales, si frappantes et si évidentes, m'oblige de concevoir qu'une intelligence préside cet univers, pour maintenir l'arrangement général de la machine. Je me représente cette intelligence comme le principe de la vie et du mouvement. Le système du chaos développé me paraît insoutenable, parce qu'il eut fallu plus d'habileté, pour former le chaos et le maintenir, que pour arranger les choses telles qu'elles sont. Le système d'un monde créé me paraît contradictoire et par conséquent absurde ; il ne reste donc que l'éternité du monde, idée qui, n'impliquant aucune contradiction, me paraît la plus probable, parce que ce qui est aujourd'hui, peut avoir été hier et ainsi de suite. Or, l'homme étant matière, et pensant et se mouvant, je ne vois pas pourquoi un pareil principe, pensant et agissant, ne pourrait pas être joint à la matière universelle. Je ne l'appelle pas esprit, parce que je n'ai aucune idée d'un être, qui n'occupe aucun lieu, qui, par conséquent, n'existe nulle part. Mais comme notre pensée est une suite de l'organi-

sation de notre corps, pourquoi l'univers, infiniment plus organisé que l'homme, n'aurait-il pas une intelligence infiniment supérieure à celle d'une aussi faible créature? »

Ici la bonne intention de Frédéric est trompée par sa doctrine. Il veut à tout prix une intelligence dans l'univers. Or, comment l'admettre au point de vue dans lequel il se place? En supposant qu'elle est le produit, comme dans l'homme, d'une certaine organisation? Mais qui dit organisation, dit œuvre de l'intelligence. Voilà donc l'intelligence assignée comme cause à l'être organisé dont cependant par hypothèse elle doit être l'effet. Là est la difficulté, là est le cercle inévitable. Je n'y insiste pas parce qu'en plus d'un endroit et principalement en parlant de d'Holbach et de Delamettrie, j'ai eu l'occasion de traiter cette question avec quelque étendue, et je poursuis.

Frédéric développe son raisonnement et dit : « Cette intelligence coéternelle au monde, ne peut pas, selon que je la conçois, changer la nature des choses; elle ne peut ni rendre ce qui est pesant léger, ni ce qui est brûlant glacé. Asservie à des lois qui sont invariables et inébranlables, elle ne saurait se servir des choses que selon que leur constitution intrinsèque s'y prête..... Mais si l'on veut inférer que le monde, étant éternel, est nécessaire et que par conséquent tout ce qui existe est assujéti à une fatalité absolue, je ne crois pas devoir souscrire à cette proposition. Il me paraît que la nature se borne à avoir doué les éléments de propriétés éternelles et stables, et asservi le mouvement à des lois permanentes, qui sans doute influent considérablement sur la liberté, sans cependant entraîner la détermination. L'organisation et les passions des hommes viennent des éléments dont elles sont composées. Or, lorsqu'ils obéissent à ces passions ils sont

esclaves ; mais libres, aussi souvent qu'ils leur résistent. Vous me poussez plus loin, vous me dites : mais ne voyez-vous pas que cette raison par laquelle ils résistent à leurs passions est assujétie à la nécessité qui les fait agir sur eux. Cela peut être à la rigueur ; mais qui opte entre sa raison et ses passions et qui se décide, est, ce me semble, libre, ou je ne sais plus quel sens on attache au mot liberté. Ce qui est nécessaire est absolu ; or, si l'homme est rigoureusement soumis à la fatalité, les peines et les récompenses n'ébranlent ni ne détruisent cet ascendant vainqueur. Or, comme l'expérience nous prouve le contraire, il faut convenir que l'homme jouit quelquefois de la liberté, quoique souvent limitée.

« Mais mon cher Diagoras (il le nomme aussi Protagoras et Anaxagore), si vous prétendez que je vous explique dans un plus grand détail ce que c'est que cette intelligence que je marie à la nature, je vous prie de m'en dispenser ; j'entrevois cette intelligence comme un objet que l'on aperçoit à travers un brouillard. C'est beaucoup de la deviner, il n'est pas donné à l'homme de la connaître et de la définir. »

Il y a en effet quelque embarras à essayer, comme le veut Frédéric, de se former une idée de Dieu, en la composant uniquement de données empruntées à la sensation, et le brouillard dont il se plaint est avant tout son système au travers duquel son bon sens lui laisse entrevoir ce que sa logique l'entraînerait plutôt à méconnaître et même à nier. Le voilà donc partagé entre sa doctrine qui serait de préférence pour le doute et la négation, et sa droite raison qui l'engage à l'affirmation. Au fond, il est inconséquent, et c'est de cette heureuse manière de l'être qui lui permet de se rapprocher de la vérité malgré la fausse voie dans laquelle, par ses principes, il se trouve engagé, et il

a l'avantage sur d'Alembert d'être moins rigoureux mais plus sage. Tel est le caractère de leur dissentiment. Aussi n'est-il pas bien profond, et Frédéric peut dire en terminant sa lettre : « Tout cela ne fait pas que je vous en estime moins. On peut être de différente opinion sans se haïr et sans se persécuter. J'ai refuté l'auteur du *Système de la nature*, parce que ses raisons ne m'ont pas convaincu ; cependant si on voulait le brûler, je porterais de l'eau pour éteindre son bûcher. »

D'Alembert n'est cependant pas satisfait et il répond encore au roi :

« Je conviens d'abord avec Votre Majesté d'un principe commun qui me paraît aussi évident qu'à elle-même : la création est absurde et impossible ; la nature est donc incréable, par conséquent incréée, par conséquent éternelle. Cette conséquence qu'elle est éternelle n'accommode pas les vrais partisans de l'existence de Dieu, qui veulent une intelligence souveraine non matérielle ; mais n'importe, il ne s'agit pas de leur complaire, il s'agit de parler raison.

« Je vois ensuite dans toutes les parties de l'univers et en particulier dans la construction des animaux, des traces qu'on peut appeler au moins frappantes d'intelligence et de dessein. Il s'agit de savoir si cette intelligence est réelle, et supposé qu'elle soit, de deviner, s'il se peut, quelle elle est. D'abord je ne puis douter que cette intelligence ne soit jointe au moins à quelque partie de la matière ; l'homme et les animaux en sont la preuve. Il est certain de plus qu'elle dirige la plus grande partie de leurs mouvements et qu'elle est le principe de tout ce que l'homme a fait de raisonnable et surtout de grand et d'admirable, comme l'invention des sciences et des arts. Cette intelligence dans l'homme et dans les animaux est-elle dis-

tinguée de la matière, ou n'en est-elle qu'une propriété dépendant de l'organisation? L'expérience paraît prouver et même démontrer le dernier, puisque l'intelligence croît et s'éteint à mesure que l'organisation se perfectionne ou s'affaiblit. Mais comment l'organisation peut-elle produire le sentiment et la pensée? Nous ne voyons dans le corps, comme dans un morceau de matière brute, solide ou fluide, que des parties susceptibles de figure, de mouvement ou de repos; pourquoi l'intelligence se trouve-t-elle jointe aux unes et non aux autres, qui même n'en paraissent pas susceptibles? Voilà ce que nous ignorerons vraisemblablement toujours; mais nonobstant cette ignorance, l'expérience me paraît, comme à Votre Majesté, prouver invinciblement la matérialité de l'âme, comme le plus simple raisonnement prouve qu'il y a un être éternel, quoique nous ne puissions concevoir ni un être qui a toujours existé, ni un être qui commence à exister. Il s'agit maintenant de savoir si cette intelligence dépendant de la structure de la matière, est répandue dans toutes les parties du monde? Mais cette question paraît plus difficile à résoudre que les précédentes.

« D'abord, à l'exception des corps des animaux, toutes les autres parties de la matière que nous connaissons, nous paraissent dépourvues de sentiment, d'intention et de pensée. L'intelligence y résiderait-elle sans que nous nous en doutassions? Il n'y a pas d'apparence, et je serais assez disposé à penser non-seulement qu'un bloc de marbre, mais que les corps les plus ingénieusement et les plus finement organisés, ne pensent ni ne sentent rien. Mais, dit-on, l'organisation de ces corps décèle des traces visibles d'intelligence. Je ne le nie pas, mais je voudrais savoir ce que cette intelligence est devenue depuis que ces corps sont construits. Si elle résidait en eux pendant

qu'ils se formaient, si elle y résidait pour les former, et si, comme on le suppose, cette intelligence n'est point un être distinct d'eux, qu'est-elle devenue depuis que sa besogne est faite? La perfection de l'organisation a-t-elle été anéantie, quoiqu'elle ait été nécessaire pour les progrès et l'achèvement de l'organisation? Cela me paraît difficile à concevoir. D'ailleurs, si dans l'homme cette intelligence, dont nous admirons les effets et les produits, est une suite de l'organisation seule, pourquoi n'admettrions-nous pas dans les autres parties de la matière une structure et une disposition aussi nécessaires et aussi naturelles que la matière elle-même, et de laquelle il résulterait, sans qu'aucune intelligence s'en mêlât, ces effets que nous voyons et qui nous surprennent? Enfin, en admettant cette intelligence, qui a présidé à la formation de l'univers, et qui préside à son entretien, on sera obligé de convenir qu'elle n'est ni infiniment sage, ni infiniment puissante, puisqu'il s'en faut bien pour le malheur de la pauvre humanité, que ce triste monde soit le meilleur des mondes possibles. Nous sommes donc réduits avec la meilleure volonté du monde à n'admettre et à ne reconnaître dans l'univers tout au plus qu'un Dieu matériel, borné et dépendant; je ne sais pas si c'est là son compte, mais ce n'est pas celui des partisans zélés de l'existence de Dieu; ils nous aimeraient autant athées que spinozistes comme nous le sommes. Pour les adoucir, faisons-nous sceptiques, et répétons avec Montaigne : que sais-je? »

Que de réflexions ces lignes pourraient provoquer! comme elles trahissent dans les plus téméraires de ses conséquences une doctrine ailleurs plus adoucie et mieux ménagée! comme elles la montrent passant dans le commerce familier d'un spiritualisme, il est vrai, assez douteux en lui-même, ou d'un sensualisme encore assez réservé, tel

du moins qu'il se montre dans les *Eléments de philosophie* au scepticisme d'abord, et puis au matérialisme et au spinozisme, si spinozisme il y a dans un tel système ! et que d'objections à lui opposer ! Qu'est-ce par exemple que cette intelligence produite par la matière et qui cependant la forme et la gouverne ? Qu'est-ce que ce Dieu matériel ? ce Dieu qui ne l'est pour ainsi dire qu'à demi, qui l'est ici et non là, qui a lui aussi ses Pyrénées, ses bornes, son département et son lieu ! et ce quelque chose qui lui échappe, le dépasse et le surpasse, comment le concevoir et l'entendre ? Quel est ce monde en partie vide de Dieu ? Comment est-il, se conserve-t-il et se conduit-il ? et que devient l'ordre moral avec un Dieu qui n'est que matière ? Qu'est-ce que la condition humaine, en l'absence d'une providence ? et faut-il s'étonner après cela que d'Alembert la prenne en si triste et si mauvaise part ? Que de difficultés même à ne les indiquer que sommairement et en passant. Et cependant le peu que j'en dis suffit pour mettre à nu les côtés faibles et ruineux d'une philosophie qui, même lorsqu'elle se garde le mieux, est déjà fort vulnérable, mais qui, lorsqu'elle se livre et se trahit sans détour, est bien autrement attaquable.

Mais continuons notre analyse ; car d'Alembert n'a pas encore fini, et après la question de Dieu il aborde de nouveau celle de la liberté. « Je vais à présent suivre V. M., écrit-il, de ténèbres en ténèbres, puisque j'ai l'honneur d'y être enfoncé avec elle jusqu'au cou, et même par-dessus la tête, et je viens à la question de la liberté.

« Sur cette question, Sire, il me semble que dans le fond je suis d'accord avec V. M. ; il ne s'agit que de bien fixer l'idée que nous attachons au mot Liberté. »

Mais il ne faut guère ici que répéter presque dans les mêmes termes l'explication qu'il a déjà donnée : « Si on

entend par là, dit-il, l'exemption de contrainte et l'exercice de la volonté, il est évident que nous sommes libres, puisque nous agissons en nous déterminant nous-mêmes, de notre plein gré, et souvent avec plaisir. Mais cette détermination n'en est pas moins la suite nécessaire de la disposition de nos organes et l'effet non moins nécessaire que l'action des autres corps produit en nous. Si les pierres savaient qu'elles tombent et si elles y avaient du plaisir, elles croiraient tomber librement, parce qu'elles tomberaient de leur plein gré (1). Mais je ne pense pas, Sire, que même dans le système de la nécessité et de la fatalité absolue, qu'il paraît bien difficile de ne pas admettre, les peines et les récompenses soient inutiles. Ce sont des ressorts et des régulateurs de plus, pour faire aller la machine et pour la rendre moins imparfaite. Il y aurait plus de crimes dans un monde, où il n'y aurait ni peine ni récompense, comme il y aurait plus de dérangement dans une montre, dont les roues n'auraient pas toutes leurs dents. »

Et d'Alembert se plaignait, quand Diderot écrivait ce *rêve* qu'il lui imputait, et il trouvait que ce n'était qu'un travestissement indécent de ses opinions. Il est vrai que Diderot y mettait un abandon, une fougue, et un ton d'inspiré qui n'appartenaient pas à d'Alembert; mais au fond n'était-ce pas la même philosophie, les mêmes principes et les mêmes conséquences? Et d'Holbach, que cependant d'Alembert n'avoue pas, enseigne-t-il une doctrine bien différente de celle que nous venons d'entendre? N'est-ce pas le même naturalisme et le même fatalisme, par les mêmes raisons, si ce n'est qu'ici elles sont données plus sobrement, plus simplement sans déclamation ni

(1) C'est ainsi que pensent Hobbes et Spinoza.

mauvais goût ; différence de génie et de style, mais non de système.

Et puis d'Alembert dans la même lettre, répondant encore à Frédéric sur le point du christianisme, dit : « Je pense qu'on rendrait un grand service au genre humain en se bornant à prêcher aux peuples un Dieu rémunérateur et vengeur, qui réprime la superstition, qui déteste l'intolérance, et qui n'exige d'autre culte de la part des hommes, que celui de s'aimer et de se supporter les uns les autres. Quand on aurait une fois bien inculqué ces vérités au peuple,..... il ne faudrait pas, je crois, beaucoup d'efforts pour lui faire oublier les dogmes dont on l'a bercé, et qu'il n'a saisis avec une espèce d'avidité que parce qu'on n'y a rien substitué de meilleur. Le peuple est sans doute un animal imbécile, qui se laisse conduire dans les ténèbres, quand on ne lui présente pas quelque chose de mieux ; mais offrez-lui la vérité, si cette vérité est simple, et surtout si elle va droit à son cœur, comme la religion que je propose de lui prêcher, il est infaillible qu'il la saisisse, et n'en voudra plus d'autre. »

Mais, peut-on lui répondre, ces vérités sont celles-là mêmes que vous venez de nier ! Mais ce Dieu rémunérateur et vengeur n'est plus ce Dieu-matière, le seul cependant qu'on pût à votre sens logiquement admettre ! C'est donc maintenant une autre philosophie que vous proposez, une autre religion que vous prêchez ! Pourquoi ? parce que la politique, sans doute, et la raison d'Etat le veulent ainsi. Mais n'est-ce pas d'une part beaucoup d'inconséquence, et de l'autre un peu trop de complaisance pour votre royal correspondant ?

Quoi qu'il en soit, si d'Alembert accorde quelque chose à Frédéric, il ne lui accorde pas assez du moins au gré de celui-ci ; et le roi lui répond : « Je suis convaincu que

Dieu ne saurait être matériel, parce qu'il serait pénétrable, divisible et fini, il n'est pas pour cela spirituel dans l'acception ordinaire des philosophes, car un être, qui d'après cette acception n'occupe aucun lieu, n'existe réellement nulle part, et même il est impossible qu'il y en ait un (1).

« J'abandonne donc la matière et l'esprit pur, et pour avoir quelque idée de Dieu je me le représente comme le *sensorium* de l'univers, comme l'intelligence attachée à l'organisation éternelle des mondes qui existent, et en cela je ne m'approche pas du système de Spinoza mais de celui des stoïciens, qui regardent tous les êtres pensants comme une émanation du grand esprit universel auquel leur faculté de penser se rejoint après leur mort. Les preuves de cette intelligence ou de ce *sensorium*, sont celles-ci : 1° les rapports étroits qui existent dans tout l'arrangement physique du monde, des végétaux et des êtres animés ; 2° l'intelligence de l'homme ; car si la nature était brute, elle nous aurait donné ce qu'elle n'a pas elle-même, ce qui serait une contradiction grossière.

« La matière de la liberté n'est pas moins ténébreuse que celle de Dieu ; mais voici quelques réflexions qui méritent d'être pesées : D'où vient que tous les hommes ont en eux un sentiment de liberté, d'où vient qu'ils l'aiment? Pourraient-ils avoir ce sentiment et cet amour, si la liberté n'existait pas ? Mais puisqu'il faut attacher un sens clair aux mots dont on se sert, je définis la liberté, cette action de notre volonté qui nous fait opter entre différents partis et qui détermine notre choix. Si donc j'exerce cette action quelquefois, c'est un signe que je possède cette

(1) Voir sur cette question un passage du *mémoire* sur Diderot; voir aussi le mémoire sur Robinet.

puissance. L'homme se détermine sans doute par des raisons ; il serait insensé s'il agissait autrement ; l'idée de sa conservation et de son bien-être est un des plus puissants motifs qui le font pencher du côté où il croit trouver ces avantages. Cependant il est de ces âmes bien nées qui savent préférer l'honnête à l'utile, qui sacrifient leur bien-être et leur vie volontiers pour la patrie, et ce choix qu'ils font est le plus grand acte de liberté qu'ils puissent faire. Vous répondez que toutes ces résolutions sont une suite de notre organisation et des objets qui agissent sur nos sens..... Je suis d'accord que toutes nos connaissances viennent des sens ; mais distinguons ces connaissances des combinaisons qui les mettent en œuvre, les transforment et en font un usage admirable. Vous insistez encore et vous m'alléguez les passions qui agissent en nous. Oui, vous triomphez, si ces passions l'emportent toujours. Mais on leur résiste souvent. Je connais des personnes qui se sont corrigées de leurs défauts. Quelle différence ne trouve-t-on pas entre un homme bien ou mal élevé, entre un novice qui entre dans le monde et un autre qui a de l'expérience. Or, s'il y avait une nécessité absolue, personne ne pourrait se corriger, les défauts resteraient invariablement les mêmes, les exhortations seraient vaines, et l'expérience ne corrigerait ni les imprudents ni les étourdis. J'ose donc soupçonner quelque contradiction dans ce système de la fatalité ; car, si on l'admet à la rigueur, il faut regarder comme superflues et inutiles les lois, l'éducation, les peines et les récompenses. Si tout est nécessaire, rien ne peut changer ; mais mon expérience me prouve que l'éducation fait beaucoup sur les hommes, qu'on peut les corriger, qu'on peut les encourager, et je m'aperçois que de jour en jour les peines et les récompenses sont comme les remparts de la société. Je ne saurais

admettre une opinion contraire aux vérités de l'expérience, vérités si palpables, que ceux-mêmes qui embrassent le système de la fatalité, le contredisent continuellement tant dans leur vie privée que dans leurs actions publiques. Or, que devient un système qui ne nous ferait faire que des sottises, si nous nous y conformions au pied de la lettre? »

Frédéric a certainement raison sur les deux points en litige; mais tandis que sur le second ses arguments sont excellents, sur le premier ils laissent beaucoup à désirer. Il ne veut pas d'un Dieu matériel; mais il semble ne pas vouloir davantage d'un Dieu spirituel : ni spirituel ni matériel. Comment alors le conçoit-il? comme un *sensorium?* mais ce *sensorium* est matière ou esprit, et la difficulté par cette hypothèse est reculée et non résolue, elle est même plutôt compliquée par l'élément stoïcien qu'y mêle ici Frédéric, après l'avoir ailleurs repoussé, et j'avoue qu'entre les explications qu'il tire de ce système et celles qu'il reproche à d'Alembert d'emprunter au spinosisme, qu'entre ce *sensorium* dont toutes les intelligences sont des émanations, et cette substance universelle dont elles sont des modifications, j'aurais quelque peine à choisir, surtout quand d'un côté comme de l'autre il me faudrait accepter pour principe le sensualisme. Ce que je considère donc surtout dans l'opinion de Frédéric, c'est la conclusion qui est l'affirmation d'un Dieu intelligent et non matériel; mais quant aux raisons de cette affirmation, elles sont loin d'être solides, elles sont même au fond contradictoires.

Cependant, dans leur correspondance il ne s'agit pas seulement de métaphysique, il s'agit aussi de bons offices. Le roi s'était mis à la disposition de d'Alembert pour les nécessités qui pourraient lui survenir. Souffrant et dési-

rant faire un voyage de santé en Italie, d'Alembert s'adressa franchement à son royal ami, dont il reçut immédiatement 5.000 liv. Au retour, et toutes dépenses réglées il lui restait 3,500 liv. qu'il remit au banquier de Frédéric; mais celui-ci ne consentit pas à cette restitution. D'Alembert, après l'en avoir remercié dans une lettre, revient aux sujets de leur discussion en essayant de prouver au roi, qu'au fond ils sont du même avis. Ainsi, quant à Dieu, dit-il, V. M. ne veut pas qu'il soit purement matériel; j'en suis d'accord; elle ne peut se former l'idée d'un esprit pur; j'en suis d'accord aussi. Elle regarde Dieu en conséquence comme l'intelligence attachée à l'organisation éternelle des mondes qui existent; il résulte, ce me semble, de cette proposition que Dieu n'est autre chose, suivant V. M., que la matière en tant qu'intelligente, et je ne vois pas qu'on puisse rien y opposer, puisqu'il est certain d'une part qu'il y a au moins une portion de la matière douée d'intelligence, et qu'on est très-libre de donner le nom de Dieu à la matière. »

D'Alembert peut être ici embarrassant pour Frédéric, qui, engagé dans les liens du même système, s'y trouve par force logique ramené quand il veut y échapper. Mais lui-même à son tour ne prête-t-il pas le flanc aux plus graves objections? Quoi! rien ne s'oppose à ce que Dieu soit conçu comme la matière en tant qu'intelligente! Qu'est-ce que la matière intelligente? une impossibilité; c'est le multiple produisant l'un, le variable, l'identique, l'inertie, l'activité, je dis plus, c'est l'effet produisant la cause, c'est l'ordre des choses renversé. La matière peut servir et se prêter à l'intelligence, et alors elle n'est pas intelligente, elle n'est que façonnée pour l'intelligence. Et cependant à quelle condition l'est-elle? A la condition qu'unie, organisée vivifiée dans ses éléments, elle le soit

par un principe un, organisant et vivant, qu'elle le soit par une force, par une cause intelligente, qu'elle soit par conséquent un certain effet produit par une certaine cause, au lieu d'être ce même effet produisant cette cause. De sorte que le Dieu-matière est un Dieu qui en suppose un autre ; fruit ou phénomène de l'organisation, il suppose celui qui organise ; intelligent, si l'on veut, par hypothèse il lui faut une intelligence qui le fasse ce qu'il est : Dieu de seconde ou de troisième main, qui n'est pas ce qu'on imagine, qui, matière par sa nature, n'est et ne peut être que matière, et doit laisser à un autre l'essence, les attributs et l'action du vrai Dieu ; œuvre de Dieu, au lieu d'être Dieu lui-même, faux semblant de divinité qu'on n'est pas libre, quoi qu'en dise d'Alembert, de confondre avec son principe, et d'appeler du même nom, puisqu'il n'a pas le même caractère.

D'Alembert prétend aussi s'accorder avec le roi au sujet de la liberté, et il soutient que comme il y a toujours des motifs ou des causes quelconques qui nous déterminent nécessairement, on peut toujours dire que ceux qui résistent à leurs passions, y résistent par des motifs plus forts auprès d'eux que ces passions mêmes ; et que les exhortations, les peines et les récompenses, lorsqu'elles déterminent les hommes, les déterminent par la raison qu'elles ont plus de pouvoir sur eux que les motifs contraires. Il lui semble donc que nous agissons toujours nécessairement quoique volontairement ; ce que ne peut guère se refuser à admettre Frédéric.

Mais celui-ci ne l'entend pas précisément ainsi, et voici comment, après avoir résumé ses raisons, il s'en explique : « Je n'ai pas du reste la vanité de présumer, comme les anciens stoïciens, que mon âme est une émanation du grand être auquel elle ira se rejoindre après ma

mort; parce que Dieu est indivisible ; parce que nous faisons des sottises et que Dieu n'en fait pas ; parce que la nature éternelle et divine ne peut ni ne doit se communiquer à des êtres périssables, à des créatures dont l'existence n'a pas la durée d'une seconde, comparée à l'éternité. Voilà ma confession de foi, et c'est ce que j'ai pu concevoir de moins absurde sur un sujet, où, depuis que le monde est monde, personne n'entend goutte.

« Quant à la liberté, si vous entendez par nécessité raison suffisante, notre différend est terminé, et cependant il me resterait encore quelques instances à faire. Mais si vous supposez une nécessité fatale qui nous fait agir comme des marionnettes, j'aurais quelque peine à devenir marionnette sur mes vieux jours. »

En fin de compte, on le voit, le différend qui les partage n'est nullement vidé entre eux, et l'un et l'autre demeurent attachés au sentiment qui leur est propre à chacun. Tous deux sensualistes, ils le sont cependant assez diversement; Frédéric le serait plutôt avec le tempérament de Locke leur commun maître, sauf toutefois quelques témérités que Locke eût désavouées, et qui lui viennent d'ailleurs ; d'Alembert, au contraire, ici du moins, l'est presque comme Diderot et d'Holbach, et tandis que dans ses *Eléments de philosophie* parfois presque spiritualiste, et à pis faire sceptique, dans le commerce familier son doute se change en négation, et son spiritualisme incertain, ou son sensualisme contenu, en matérialisme déclaré, en fatalisme et en naturalisme. Frédéric s'en tiendrait volontiers aux *Eléments de philosophie* qu'il approuve, qu'il encourage, et dont il indique lui-même, pour y être ajoutés, divers développements à l'auteur. Dans son intime pensée, d'Alembert va bien au-delà, c'est-à-dire qu'il excède, et qu'il excède même de ma-

nière à être à plusieurs reprises combattu et réfuté par son royal correspondant. Si modéré devant le public, il l'est si peu avec Frédéric qu'il s'attire de sa part de graves et persistantes objections. Le roi est moins conséquent sans doute, mais au fond il est plus sage; d'Alembert est plus rigoureux, mais il est moins judicieux. La différence est entre eux de la droite raison à l'extrême logique. L'un donne plus à la première et l'autre à la seconde. Auquel des deux est l'avantage? à Frédéric, sans doute, quoiqu'il soit loin d'être lui-même à l'abri de tout reproche.

Je n'ai pas du reste le dessein de reprendre ici un à un, pour en proposer la critique, les différents points de doctrine avancés par d'Alembert soit dans ses *Eléments de philosophie*, soit dans ses autres écrits : la plupart ont déjà été dans la suite de cette étude l'objet de plus d'une remarque, et quelques-uns, les plus importants, ont été expressément discutés et jugés dans de précédents mémoires. Je ne veux avec lui aborder qu'une question en elle-même assez grave pour mériter de nous arrêter, et qui l'a pour son compte vivement préoccupé et touché; c'est, comme je l'ai déjà indiqué, celle de la condition humaine sur laquelle il ne s'exprime jamais qu'avec doute et amertume.

Je désirerais, s'il se pouvait, en y portant d'autres lumières, l'envisager avec plus de confiance, de fermeté et de bon espoir; non que je prétende assurément ici à rien de neuf et de rare; mon but n'est que, sur un sujet aussi vieux que le monde, et au moyen de pensées qui sont du domaine de tous, de philosopher avec un peu plus d'exactitude et de vérité que le moderne Diagoras. Si le mot n'était pas trop ambitieux, ce serait une sorte de théorie de la condition humaine, que j'essaierais d'établir en opposition à la sienne, afin de continuer avec lui ce que j'ai

déjà tenté en plus d'une occasion avec d'autres auteurs, un peu de doctrine à propos de l'histoire.

Qu'est-ce donc que la condition humaine? De quels éléments se compose-t-elle? Par chacun que vaut-elle? Et en somme comment s'estime-t-elle?

De la condition humaine. — Qu'est-ce que la condition humaine? De quels éléments se compose-t-elle? Par chacun d'eux, que vaut-elle? Comment, en somme, s'estime-t-elle? Voilà, dans son ordre de division, la question que nous avons à traiter. Traitons-là selon cet ordre.

Ainsi, d'abord, qu'est-ce que la condition humaine?

On ne s'exprimera pas, je pense, d'une manière trop inexacte, quoique sans doute encore un peu vague, mais il serait difficile d'être plus précis au début, en disant qu'elle est un ensemble ou un concours de circonstances variées, sous l'impression et la direction desquelles s'écoule la vie de l'homme; et si l'on ajoute que ces circonstances dépendent de deux sortes de causes, de l'homme et de la nature, qui sont des causes secondes, et, au-dessus de l'un et de l'autre, de Dieu, qui est la cause première, on en aura, ce semble, assez convenablement déterminé l'idée, pour pouvoir ensuite utilement diriger les diverses recherches dont elle peut être l'objet.

Par ces termes, en effet, il paraît clairement que ce qu'il y a successivement à examiner et à reconnaître en elle, c'est ce qu'elle est par la triple action de Dieu, de l'homme et de la nature.

Commençons par la nature, qui n'y a pas, sans doute, la part que lui fait d'Alembert, mais qui l'a telle cependant que, tout en la restreignant, on ne saurait la négliger. Tâchons de la bien déterminer.

Considérée, par abstraction, dans ce qu'elle a de plus

général, dans ce qu'offrent de commun entre eux les différents êtres dont elle se compose, la nature est dans la création cette force ou cette collection de forces qui, quelles qu'en soient d'ailleurs les propriétés ou les attributs, a pour caractère distinctif d'être privée de raison, et d'avoir sans moralité, parce qu'elle a sans liberté, le mouvement, la vie, l'instinct, l'instinct même de la pensée, de l'amour et de la volonté.

Cette force, qui est avec nous dans de très-diverses relations, n'en a point cependant qui, au point de vue sous lequel nous avons à l'envisager ici, ne puissent être ramenées à celles du secours et de l'obstacle. Tout ce qui nous vient d'elle, en effet, et nous modifie de quelque façon, toute action qui, de sa part, nous affecte et nous touche, se marque par une certaine adhésion ou une certaine opposition à notre propre activité, tout nous est mouvement favorable ou contraire; non qu'en l'un ou l'autre sens elle nous soit amie ou ennemie, bienveillante ou malveillante; elle n'a pas qualité pour cela, elle n'est pas une âme pour notre âme, elle ne lui est qu'une simple force; mais, comme telle, elle n'en a pas moins une double puissance, un double rôle, celui, je le répète, du secours et celui de l'obstacle; et c'est par là qu'elle pénètre et intervient efficacement dans tout le cours de notre destinée.

Ainsi deux choses nous échoient, dont elle est, au moins en partie, le principe et la cause, la richesse et la pauvreté. Or, qu'est-ce que la richesse? Une somme de secours. Et la pauvreté? Une somme d'obstacles. Deux autres choses nous viennent également d'elle : la santé et la maladie. Or, le dirai-je encore? qu'est-ce que la santé? si ce n'est aussi une somme de secours. Et la maladie? Une somme d'obstacles. Secours et obstacles ici-même plus

intimes, plus directs, plus personnels en quelque sorte, puisqu'ils résident dans nos organes, dans nos sens, dans l'appareil de la vie.

On a défini la vie l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort. Je ne discute pas, je n'accepte ni ne rejette une telle définition; je m'en sers seulement, et je dis, en conséquence, que la santé est la présence sensible des secours propres à accroître ou faire durer cette résistance, et la maladie la présence sensible des obstacles faits pour la diminuer ou l'abréger.

On a défini l'homme une intelligence servie par des organes, et mieux encore, une intelligence servie et limitée par des organes. Quoique ce ne soit peut-être pas même, en ces derniers termes, l'expression la plus exacte de la vérité, ce l'est assez cependant pour bien indiquer le double rapport de cette intelligence avec les organes, et par les organes avec la nature. Or, la conséquence de cette détermination, c'est que l'homme trouve dans la nature service et privation, concours et opposition, c'est-à-dire, encore une fois, et pour rappeler les deux mots qui auront une grande place dans toute cette discussion, le secours et l'obstacle.

Le secours et l'obstacle, voilà donc à notre égard le double mode d'action de la nature, son double moyen d'impression.

La question est maintenant de savoir ce qu'ils nous valent l'un et l'autre.

Mais il faut ici distinguer et tenir compte d'abord du moment et de la place où ils interviennent dans notre vie, et ensuite de la manière dont se fait cette intervention.

Tout secours et tout obstacle se rapportent à nos actions faites ou à faire, et se modifient en raison des qualités de ces actions.

Etudions-les successivement dans cette double espèce d'applications.

Et d'abord, les secours.

Nous viennent-ils avant l'œuvre et pour l'œuvre elle-même, s'adressent-ils par conséquent en nous à de simples dispositions, et ces dispositions sont-elles naturellement bonnes; sont-ils, par cette raison, *prévenants*, comme on dit, pour le bien? Ce qu'ils mettent alors de douceur et de charme, d'engageante sollicitation, et comme de séduction à nous faire passer de la puissance à l'acte, d'une vague virtualité à la vertu elle-même, a quelque chose du don, du bienfait, et s'il ne s'agissait pas ici de l'aveugle nature, je dirais de la grâce, tant tout y est gratuit et gratuitement bon, tant tout y précède en nous le mérite et l'action. Supposez-y l'intention, c'est la grâce elle-même; rattachez-le comme il convient à celui qui fait servir même la nature, à répandre sur nous les fruits de ses bontés, et vous avez cette assistance toute de faveur et de charité, prêtée par Dieu à l'homme sur la terre, pour l'aider à bien vivre.

En ce sens, et avec les réserves que je viens d'y apporter, je ne crains pas de le dire, la richesse est une grâce, quand, se rencontrant et s'accordant en nous avec de nobles penchants, elle leur donne toute facilité pour se développer heureusement, les y invite, les y pousse, les y aide doucement; c'est ce qu'elle est, par exemple, à la pitié, à la bienfaisance, à la libéralité des goûts et à la munificence des desseins, lorsqu'elle vient comme au-devant d'elles, et, leur ouvrant ses trésors, les convie à se satisfaire et leur en donne la puissance. La santé, cette autre richesse, est au même titre une grâce, quand, s'étendant jusqu'à l'âme, *mens sana in corpore sano*, elle contribue à lui procurer cette sérénité de la pensée, ce calme du sen-

timent, cette liberté de la volonté, toute cette harmonie de saines et fermes qualités morales si propices à la vertu.

Mais les secours de la nature n'ont pas seulement cet usage; ils en ont encore un autre, et même plusieurs autres, dont l'un surtout est fort délicat, et qui demande, par conséquent, à être apprécié avec quelque soin.

Favorables à nos bons penchants, ils le sont aussi aux mauvais, et s'ils nous offrent leur appui pour le bien, ils ne nous le refusent pas précisément pour le mal. Auxiliaires de la vertu, ils le sont aussi du vice. Comment alors les juger, et quelle explication plausible en donner? Reprenons nos exemples. La richesse n'a pas seulement l'emploi que nous venons de lui reconnaître, et qui n'a rien que de louable; elle en a un autre qui, en apparence du moins, laisse beaucoup à désirer; car si elle prévient, pour les seconder, nos meilleurs sentiments, elle s'adresse aussi parfois aux moins bons; elle flatte notre paresse, sourit à notre mollesse, gagne notre sensualité, excite et met en jeu nos plus folles et nos plus coupables passions; en un mot, elle est pour nous ce qu'on appelle une tentation. Or, qu'est-ce qu'une tentation et comment l'estimer? Avant de le dire, considérons encore une autre faveur, un autre secours du même genre : la santé.

La santé, bonne à l'âme, comme nous venons de le voir, ne lui est pas toujours bonne; souvent elle peut lui être fâcheuse. Souvent, par les plaisirs des sens auxquels elle fait une trop large part, elle engourdit l'intelligence, laisse languir l'amour, énerve la volonté, lâche la bride à l'intempérance, à l'incontinence, à tous les emportements de la chair, et par là, comme la richesse, elle est une tentation. De nouveau, donc, qu'est-ce qu'une tentation?

Qu'elle soit un péril, une chance de perte, rien de plus évident; mais que ce soit une ruse, un piége, un malin

artifice, une irrésistible condition et comme une nécessité de pécher, c'est ce qui demande à être examiné, et, je le dis d'avance, à être hautement contesté.

Et d'abord, il faut le rappeler, les mêmes choses qui nous sont ici une facilité prévenante pour le mal nous le sont d'autre part également pour le bien ; elles ne sont donc pas nécessairement attribuées et destinées au mal; elles peuvent en être détournées et appliquées à un autre but, et, dans l'un comme dans l'autre cas, elles sont des facilités, d'engageantes possibilités, et non d'invincibles fatalités ; elles laissent sauve notre liberté. De plus, et c'est ici ce qu'il importe de remarquer, il n'y a pas parité entre l'une et l'autre des directions qu'elles tendent à nous imprimer. Car, tandis qu'au moment de céder à la première, à celle qui nous porte au bien, nous trouvons notre âme sans trouble, sans scrupules, sans crainte, calme et forte de la paix et de l'approbation de sa conscience, ce n'est jamais qu'avec bien des agitations, des inquiétudes, des tourments et des angoisses de cœur et d'esprit, ce n'est qu'avec notre propre réprobation que nous nous déterminons à nous laisser aller à la seconde. Or, que prouve en nous cette différence de sentiments? si ce n'est que, quand nous sommes tentés, nous ne le sommes jamais sans certains ménagements, sans un certain ordre de précautions prises dans l'intérêt de notre salut par l'auteur de notre être ; de telle sorte qu'exposés à la chute, il est vrai, nous avons cependant, avec le devoir, le pouvoir d'y échapper. Ce n'est donc plus, en dernière fin, pour notre perte, que nous vient la tentation, et, si elle nous rend le vice plus aisé, c'est pour que nous ayons plus de mérite à y résister, et que nous gardions d'autant mieux notre honnêteté qu'elle est plus exposée ; c'est comme une expérience faite sur notre innocence, dans le but de lui ap-

prendre à se mieux surveiller et à se mieux garder. A ce titre, elle ne peut pas être considérée comme un mauvais élément de notre condition : elle en est, au contraire, finalement un bon.

Mais les différents secours que nous recevons de la nature ne sont pas seulement *prévenants*, ils sont aussi *concomitants*, ou, pour mieux dire, *subséquents ;* ils sont postérieurs comme antérieurs à nos actions.

Quel caractère prennent-ils dans cette nouvelle relation?

Que nous font-ils, par exemple, lorsqu'à la suite de légitimes et laborieux efforts, d'une sage industrie, d'une vigilante économie, d'une constante sobriété, de toutes les vertus qui tiennent à l'usage et aux soins bien réglés de la matière, et aussi de celles qui se proposent un but plus élevé, et dans la recherche des biens de ce monde s'inspirent de l'esprit de bienfaisance, de reconnaissance, de tendre sollicitude et de charité; que nous font, dis-je, alors les secours de la nature, quand, sous la forme de la santé, de la richesse et de toutes les jouissances qui y sont attachées, ils viennent, en quelque sorte, apporter à l'œuvre son salaire, au mérite son prix, à la bonne conduite les fruits auxquels elle a justement droit? Je n'irai pas, sans doute, jusqu'à dire qu'ils sont des récompenses, parce que je n'oublie pas que c'est toujours d'un agent aveugle que je parle, et que je ne prétends pas imputer à un instrument de la Providence ce qui n'appartient véritablement qu'à la Providence elle-même. Mais il n'est pas moins vrai que, sinon sciemment et volontairement, parce qu'elle en est incapable, au moins matériellement, parce qu'elle en a la propriété, cette force accomplit ici un acte de justice et sous la main de Dieu sert à la rémunération.

Par une telle attribution, elle ne peut donc réellement prêter à aucun sujet de plainte, et, loin de récriminer contre elle, comme le fait d'Alembert, nous aurions bien plutôt à la justifier et à la bénir, si nous ne devions toutefois réserver à qui seul il est dû cet hommage de notre piété et de notre reconnaissance.

Mais ce n'est pas toujours ainsi qu'elle se conduit, et il arrive fréquemment qu'à ces mêmes vertus, auxquelles elle se montre ici légitimement secourable, elle répond par une sorte de dure hostilité qui, dans son opposition, au moins apparente, avec l'ordre de la justice, semble prendre le caractère de la violence et de l'iniquité. Qu'en est-il au fond cependant, et ne peut-on véritablement l'entendre dans un autre et meilleur sens? Il ne s'agit que de remarquer qu'en nous refusant ainsi ses dons, elle ne nous en prive réellement pas, mais les retient seulement pour un temps, les met en réserve, en quelque sorte, les ajourne, et, en les ajournant, ne fait que nous les mieux assurer et on se convaincra alors que toujours, il est vrai, sous la conduite de la Providence, elle a pour une bonne fin, notre plus ferme constance dans le bien,— comment dirai-je? — des modérations, des attermoiements, des temporisations dans la rémunération, qui ne sont par conséquent pas des dénis, mais des délais de justice. La preuve en est qu'en dernier résultat, c'est toujours aux plus sages, aux plus habiles, aux plus industrieux et aux plus tempérants, aux plus fidèles et aux plus constants observateurs de ses lois, que la nature accorde la richesse et ses fruits, la santé et ses joies. Dans ce cas donc, notre condition, telle qu'elle est appelée à nous la faire, est à l'abri de reproche.

Elle l'est également, et par une raison du même genre, quand la nature, non plus avare, mais prodigue de ses

dons, et prodigue à contre sens, à ce qu'il semble d'abord, paraît se plaire, comme par caprice, à les livrer sans discrétion à ceux qui les méritent le moins. Mais, à y bien regarder, ce n'est pas là davantage une injustice, ce n'est qu'une autre forme, qu'une autre marche de la justice ; c'est de l'indulgence, c'est de la tolérance, c'est comme une sorte de pitié à l'égard des coupables, un essai de douceur tenté par miséricorde sur leur âme, afin que, s'ils le veulent bien, d'eux-mêmes et avant la peine, ils reconnaissent, déplorent, réparent et effacent leurs torts, et se rendent dignes, par cette expiation et ce retour spontanés, de recevoir, à titre de prix, ce qu'ils ne tenaient que de la pure bonté; à la condition, bien entendu, que, si, au lieu de s'amender, ils persistent et s'endurcissent, ils subissent, sans plus de rémission ni de retard, et dans toute sa sévérité, le châtiment qu'ils auront alors tout à fait mérité. Car il faut toujours que la loi de Dieu, qui est celle même du bien et du juste, de façon ou d'autre, s'accomplisse, sans que jamais la nature, qui en est l'aveugle mais docile ministre, puisse en rien s'y opposer.

Mais ce n'est pas tout : telle nous l'avons vu dans l'emploi des secours, telle nous allons la voir aussi dans celui des obstacles.

Que sont en effet les obstacles dont elle sème notre vie ? Avant tout, des moyens rigoureux, mais nécessaires, soit de provocation au bien, soit de préservation contre le mal. Ils ont ce double caractère, lorsque c'est avant d'avoir agi, et lorsque, par conséquent, nous n'avons rien fait pour le mériter, qu'ils nous affectent et nous affligent. Comme ils ne peuvent pas être alors des mesures de justice, il faut bien qu'ils en soient de prévoyance et de sollicitude. Ils ne peuvent être des punitions, puisque nous n'avons pas péché ; ce sont donc des

épreuves ou d'utiles précautions qui regardent, les unes nos bonnes dispositions, et les autres les mauvaises. C'est ainsi que la pauvreté, qui, par les privations qu'elle nous impose, les nécessités dont elle nous presse, n'a pas seulement pour effet de nous faire sentir notre faiblesse, mais d'exciter, d'aiguillonner, de stimuler notre force, d'en mettre en jeu les ressorts, nous est une sévère, mais utile discipline, un fécond exercice de vertu, et sert, par exemple, puissamment à nous inspirer ou à fortifier en nous l'esprit de modestie, de douceur, de résignation, de patience et de constance dans le travail et la perfection ; c'est ainsi encore que la maladie, par ses douloureuses, mais profitables leçons, nous apprend à nous détacher du monde, à nous préparer à la mort, et, dans la perspective de notre dernière heure, à oublier, à pardonner, à avouer, à nous mettre en règle avec Dieu et notre conscience.

Voilà un premier usage, une première propriété de l'obstacle ; c'est l'épreuve. En voici maintenant une autre que je demanderai la permission d'appeler du nom de préservation.

C'est en effet nous préserver, nous sauver de la faute avant la faute elle-même, que de faire opposition par la douleur à nos mauvais penchants, au moment où si, rien ne les contenait, ne les comprimait en nous, ils suivraient naturellement et d'entraînement leur cours. Ainsi agit la pauvreté, qui, nous trouvant enclins à la paresse, à la mollesse, à tous les vices qui en découlent, prend ici un nouveau rôle, et, au lieu de nous exciter, de nous aiguillonner comme d'abord par les misères dont elle nous afflige, par ces mêmes misères nous arrête, nous met un frein, nous empêche de céder et de succomber. Et de même la maladie, qui, elle aussi, nous préserve, lors-

qu'elle prévient et dissipe en nous la fausse et fâcheuse confiance que nous sommes trop disposés à avoir en la durée de la vie, en la fleur de la jeunesse, en la fragilité des choses de ce monde. L'obstacle nous vient alors comme une sorte de grâce négative, qui nous prémunit contre le mal, ainsi que l'autre, la vraie grâce nous prévient pour le bien.

Mais là ne finit pas le jeu de l'obstacle, tel que nous le fait la nature; de même qu'il précède, il suit aussi nos actions, et, dans ce changement de relation, il change également de caractère. Quel est celui qu'il prend ici? On peut le dire d'avance, c'est celui de la justice.

En effet, d'abord, nos actions sont-elles mauvaises et dignes de peine, l'obstacle, en s'y opposant, les réprime, les redresse, les corrige; il y tend du moins constamment, c'est-à-dire qu'il fait justice, toujours, il est vrai, comme il faut l'entendre en parlant de la nature.

Mais voici ce qui, au premier aspect du moins, ne s'explique pas aussi bien. En effet, il arrive que l'obstacle, au lieu de se tourner contre le vice, se dirige contre la vertu, et fait tomber sur celle-ci les rigueurs qui semblaient ne devoir être destinées qu'à celui-là. Or, est-ce encore là de la justice? Sans aucun doute; seulement, il faut savoir l'y reconnaître. Si donc, comme plus haut, on remarque qu'il n'y a aussi dans ce fait que délai, ajournement, et non déni de justice, et que ce retard n'a pour but que d'amener la volonté de celui qui en est l'objet à un plus long et plus méritoire exercice de vertu, on n'y verra qu'une manière de mieux ménager, et de mieux assurer la récompense; qu'une justice à terme, si on me permet de le dire, ou, si l'on veut encore qu'une justice expectante, et qui, pour être telle, n'en est pas moins bonne, n'en est même que plus satisfaisante.

De ce côté donc aussi la condition humaine est excellente. Ainsi en résumé, la nature, qui, comme instrument de la Providence, n'y intervient que par la grâce, l'épreuve, la tentation et la préservation, la récompense et la peine diversement appliquées, n'y a qu'une bonne part et n'y fait que du bien.

Mais, de la nature elle-même, il faut passer à l'homme, et se demander également comment il y participe.

L'homme n'est jamais tout à fait bon, il l'est même parfois bien peu, et trop souvent si peu, qu'il est méchant.

Méchant, il n'est plus ni sage ni juste, et il enfreint de deux façons la loi qui l'oblige envers le prochain; il lui est indifférent ou hostile.

Ainsi, d'une part, ses semblables auraient besoin d'aide, de cette aide toute gratuite, et qui ne se demande même pas, tant il serait de la charité d'être attentive à prévenir tout vœu comme toute nécessité; il pourrait, sans beaucoup d'efforts, la leur donner : il la leur refuse; il les laisse à leur insuffisance et à leur infirmité; il n'a point pour eux dans le cœur la moindre grâce, la moindre effusion de bonté.

Ils auraient également besoin d'être prémunis et mis en garde contre des faiblesses, contre des fautes auxquelles, par de vicieux penchants, ils ne seraient que trop portés; il ne leur faudrait à cette fin, de sa part, qu'un peu de ferme sévérité, qu'un peu de bonne volonté employée à leur résister. Il n'a pas dans leur intérêt cette sollicitude énergique, cette salutaire discipline de l'obstacle : il aime mieux les laisser faire, ce qui est les laisser faillir, et ne pas prendre, quand il le pourrait, la peine de les préserver.

Il ne prend pas davantage un autre soin qui ne leur serait pas moins utile : celui de les éprouver. Il ne tiendrait

qu'à lui, en effet, en veillant avec quelque diligence sur l'état de leur âme, d'y exciter, d'y stimuler avec une convenable autorité les bonnes dispositions qu'il y aurait reconnues. Cette sage rigueur lui coûterait trop d'efforts, elle lui pèserait plus encore que la douceur, et il n'a pas plus de vertu pour user de l'épreuve que pour essayer de la grâce. Il s'abstient donc encore, non certes par prudence, mais par coupable indifférence.

Bien plus, il lui serait facile, au moyen de certains ménagements, d'un certain art de conduite, de les éprouver de cette autre façon qu'on appelle la tentation : il n'en fait rien, il n'en a garde ; ce serait trop d'étude et trop de recherche dans la sagesse et dans l'amour. Il ne les tente donc pas, c'est-à-dire, qu'il n'essaie pas sur eux de ces délicates, mais profitables expériences, qui pourraient, sans la souiller, éclairer, instruire, affermir leur honnêteté : il aime mieux en tout les livrer à eux-mêmes et s'abstenir, quand il y aurait d'une façon ou de l'autre à les servir ; il ne leur est en rien secourable.

Il n'a pour eux aucune sagesse ; il n'a pas plus de justice. Ils auraient, en effet, droit auprès de lui à la rémunération, et aussi, si on peut le dire, à la peine elle-même : il n'en tient aucun compte ; il néglige en eux le mérite comme le démérite, et, par suite de la même incurie, ne les rétribue en aucun sens.

Voilà ce qu'il est pour eux, par un premier défaut de bonté.

Que s'il est pire encore, et qu'au lieu de cette simple nullité pour le bien, il ait pour le mal une criminelle activité, sa coupable intervention dans la destinée d'autrui n'en est que plus fâcheuse, et, entre ses mains, le secours et l'obstacle, au lieu d'être des moyens de bien, n'en sont plus que de mal. Tout se tourne en malice dans la vo-

lonté du méchant : sa sagesse n'est que ruse, sa justice qu'iniquité, et de sa part, au lieu de grâces, d'épreuves, de tentations et de préservations, de récompenses et de peines, il n'y a qu'une conduite toute pleine d'artifices, de tentatives coupables de corruption et d'oppression.

Mais le méchant ne l'est jamais que dans la mesure où Dieu doit et veut le souffrir ; il ne l'est jamais qu'en homme et dans les limites de l'humanité, et quant aux résultats derniers, sa puissance ne va pas au-delà d'une très-médiocre portée. Son action ne tient pas devant celle de la Providence, qui la surpasse de toute la supériorité de l'infini sur le fini, et le souverain bien en face de ce mal, n'en est pas embarrassé ; il l'a bientôt contenu, réprimé, ramené à l'ordre. Contre l'intention même du coupable, il le fait servir à ses fins, il en tire pour les autres et pour le coupable lui-même des exemples, des leçons, des moyens d'amendement ou de perfection, et dans la sainte économie de sa sublime providence, il ne laisse rien perdre pour le bien, pas même le vice.

Dans un autre écrit je disais :

« Voyez quelle utilité Dieu tire visiblement du péché : il le fait d'abord servir à honorer la vertu, au moyen d'un contraste qui la relève et la glorifie. Il prête souvent aux justes l'appui des mauvais exemples, et les prémunit dans leur conduite par le spectacle du vice, sagement traduit pour eux en une leçon de bonne vie. Tout n'est pas matière à mal dans le commerce des méchants, et pour qui y sait garder un cœur droit et ferme, il y a peut-être véritablement plus à y gagner qu'à y perdre ; il y a certainement à s'y fortifier contre les surprises et les tentations, et à y acquérir, aux dépens et à l'aide de l'expérience d'autrui, une prudence et une constance qui peuvent épargner au juste plus d'une faiblesse et plus d'une chute.

Dieu, sans doute, ne fait pas les méchants pour les bons. il ne les fait en aucune sorte; ce sont eux qui se font; mais, quand il les trouve faits, il ne les néglige pas; il les donne aux gens de bien comme un sujet d'instruction en même temps que de réprobation.

« Il les leur donne aussi comme occasion et matière d'épreuve. Il éprouve en effet les bons par les mauvais; il provoque la justice, la charité, la piété des uns, par l'injustice, la violence, l'impiété des autres. Encore une fois, il ne fait pas les méchants pour les bons; il ne veut pas la malice même en vue de la vertu; il ne la veut en aucune manière, et toujours et partout il la défend et la réprouve. Mais quand, malgré tout, elle se déclare, il en use de son mieux au profit de ses élus, et la tourne pour eux en exercice de patience, de courage et de fermeté. Il la rattache ainsi à l'ordre par une nouvelle espèce de lien, il ne laisse rien sans usage, pas même le péché; l'homme y met le mal, il en tire le bien et de cette façon ramène tout à ses fins. » Ces réflexions achèvent d'éclairer ce point de la question.

Mais l'homme est bon, comme il est mauvais, et quand il l'est jusqu'à la vertu, non-seulement il ne se refuse à rien de ce qui peut contribuer au bien et au salut de ses semblables, mais il trouve pour les servir mille moyens différents, et tout autrement que la nature il applique à cette fin, dans tous les usages auxquels ils se prêtent, le secours et l'obstacle. Ce n'est plus par de simples mouvements, c'est par des volontés, qu'il y préside.

Ainsi il a vraiment, il a non plus en instrument, mais en force morale et libre, telles que nous les avons reconnues dans la nature la grâce et l'épreuve, la tentation et la préservation, la récompense et la peine diversement appliquées; il a ce que n'a pas la nature elle-même et ce

dont elle atteste seulement la présence dans son auteur, la sagesse et la justice; il les a par communication et autant que la créature peut en participer par son union et sa ressemblance avec le créateur. Je ne m'arrête pas à le montrer, je le tiens pour constant et je me borne à en conclure que son intervention, par toutes ces opérations, dans la condition humaine, ne peut rien avoir que d'excellent. Qu'en dirais-je d'ailleurs que je n'aie déjà dit, et que je n'aille à l'instant plus convenablement dire.

En effet, montons plus haut, quittons l'homme et la nature, et élevons-nous jusqu'à Dieu. Qu'y voyons-nous ? avant tout la grâce, mais la grâce non pas chancelante et fragile, d'une incertaine efficace, comme elle doit toujours être, même dans la meilleure des créatures : ici c'est l'infini qui caractérise comme tout le reste cette puissance de prévenir, de toucher, de doucement gagner et posséder les cœurs pour le bien. Elle tient de la création; ce que la création fait pour la simple existence des âmes, elle le fait pour leur perfection. Elle est la source des dons, comme l'autre la source de l'être. Elle abonde en bonnes choses, dont elle emplit le monde moral comme d'autant de merveilles dont il s'orne et resplendit : génie, bons mouvements, poésie, éloquence, science, amour, généreuses inspirations de l'esprit et du cœur, primitives dispositions et incessantes impulsions au vrai, au bien et au beau, voilà quels sont ses trésors. Où en trouver de plus désirables et de plus inépuisables ?

Et cependant Dieu n'a pas en lui la grâce solitaire et sans compagne; il lui associe cette autre grâce, si l'on veut, mais qui l'est par la rigueur, au lieu de l'être par la douceur, et qui se nomme l'épreuve. Il a l'épreuve pour certaines âmes ou certains états des âmes, comme la grâce pour d'autres; il l'a en supplément et comme auxiliaire de la grâce.

De plus, à l'une et à l'autre il joint ce qui est encore, quoique par un procédé différent, de la gratuite bonté, la préservation, moyen douloureux mais énergique de sauver avant la faute de la faute elle-même la créature qui, sans cette utile et sévère résistance, courrait grand risque de se précipiter et de se perdre.

Il a en outre la tentation, autre ministre de sa bonté, qu'il ne faut pas méconnaître, qu'il faut seulement expliquer. Dieu nous tente en effet, mais c'est en Dieu. Il nous tente par cette nature riche, féconde et enivrante, qui semble nous convier à l'oisiveté, à la mollesse, à l'intempérance, à toutes les corruptions des sens; il nous tente par cette humanité flatteuse, complaisante, séduisante et perfide, quand elle est pervertie et toute prête à favoriser nos faiblesses et nos vicieux penchants; il nous tente de toute façon; mais à quelle fin? Est-ce pour nous perdre ou nous sauver? Est-ce pour notre bien ou pour notre mal? Pour notre bien, il ne faut pas hésiter à le dire. Car s'il nous rend le vice facile, c'est comme je l'ai déjà dit, afin que nous ayons plus de mérite à l'éviter, et que nous puissions par plus de perfection acquérir plus de droits à l'estime. Il nous provoque ainsi à tout un ordre de vertus, inconnues à l'innocence, tant qu'elle n'a pas passé par cette délicate expérience, et qui, négatives, si l'on veut, n'en ont pas moins leur prix, n'en forment pas moins dignement, en prenant rang à côté d'elles, cortége à d'autres vertus, dont elles se distinguent mais ne se séparent pas et qu'au besoin même elles soutiennent : fermes habitudes de la volonté, qui ont cela de particulier, qu'elles réunissent aux avantages de la droiture et de la pureté, ceux de la prudence et de la force. De sorte que l'homme, pleinement vertueux, le vrai sage, le saint, est celui qui, à tous ses autres titres, joint la fortune d'avoir

été tenté et de n'avoir pas succombé, d'avoir senti l'attrait du mal et d'y avoir résisté. L'humble faiblesse, en sa prière, a bien raison de demander à Dieu de ne pas l'induire en la tentation, parce qu'elle doit moins compter sur elle-même que sur lui, sur sa propre constance que sur l'appui qu'il peut lui prêter. Il n'est pas bon de courir de soi-même au-devant du péril, et il vaut mieux sous ce rapport trop se défier que trop se confier; mais il n'en est pas moins vrai que Dieu, dans son infinie prévoyance, a dû ouvrir aussi pour l'homme, quoique hasardeuse et détournée, cette voie de perfection, d'autant que comme le remarque l'apôtre, avec la tentation il lui a donné le pouvoir d'y échapper.

Mais ce n'est pas tout; Dieu qui est de tout point excellent, l'est dans ce qu'il fait pour nous après l'action, comme dans ce qu'il fait avant, et sa bonté qui s'annonce et prélude par la sagesse, se termine, se complète, se couronne par la justice; c'est-à-dire qu'il a pour nous des prix selon nos mérites, comme des dons selon nos besoins, et des obstacles pour nous punir, comme des difficultés pour nous éprouver.

Cependant, à ce qu'il paraît à nos regards, il est vrai, obscurcis et bornés, souvent, trop souvent, l'homme de bien semble privé du bonheur auqnel il a droit, et quand il devrait être récompensé, il est affligé et comme châtié. Or, n'est-ce pas là de l'injustice? Non, et à le bien entendre, ce n'est qu'un autre mode de sa justice. En effet, qu'on y pense, en agissant ainsi, Dieu ne prend-il pas en quelque sorte des termes et des mesures pour être juste à son heure, quand et comme il lui conviendra, pour mieux récompenser qui a mieux, plus longuement, plus sûrement mérité? Ne proportionne-t-il pas, comme toujours, la rémunération à la perfection, et ne fait-il pas attendre et

espérer plus ou moins l'une, afin de donner à l'autre plus ou moins le temps de se former? Il temporise par sollicitude et non par indifférence, et ses délais ne sont pas des oublis, mais de simples ajournements, ce sont des jours d'épreuves, ménagés par sa providence à la vertu militante, afin que par de nouveaux efforts elle se fasse de nouveaux titres, et qu'elle achève par la persévérance ce qu'elle a commencé par un exercice encore quelque peu incertain et douteux. Si l'on peut dire que la sainteté n'est après de longues luttes qu'une sublime et sereine assiduité de l'âme purifiée au bien, il n'y a rien que de très-ordonné à ce que la béatitude, qui en est le prix, ne lui vienne qu'à la longue et après une vie pleine d'œuvres et consommée. Encore une fois, ce n'est point là de l'injustice, ce n'est qu'une justice prévoyante, qui n'est pas courte et bornée comme la nôtre, mais qui a l'éternité et l'immensité devant soi, la toute-puissance à soi, l'infaillibilité pour soi. A ces conditions elle peut se faire attendre sans jamais être en défaut; elle n'en est au contraire que plus exacte et plus sûre. Ainsi il n'est pas possible, parce qu'il n'est pas bon, parce qu'il n'est pas dans l'ordre de la Providence, qu'en fin de compte le bonheur manque jamais à la vertu, et ne lui arrive pas, comme et quand il lui est dû. Devant Dieu il n'y a jamais aucun droit méconnu, aucune dignité négligée; tout y est recueilli, accueilli, mesuré et pesé, payé à son juste prix; un peu plus tôt ou un peu plus tard, qu'importe l'heure et l'occasion, quand celui qui tient la récompense en sa maison a tout vouloir comme tout pouvoir de l'accorder.

Mais, dira-t-on du moins, le méchant qui n'est pas puni, qui même a faveur et prospérité, n'est-il pas un exemple de révoltante iniquité? Pas plus, à le bien prendre, que le juste momentanément privé de récompense,

et frappé d'affliction. En tout il faut voir la fin ; or, ici la fin, c'est que ces succès du méchant ne lui sont pas accordés à titre d'impunité, mais seulement de tolérance, d'indulgence, et de miséricordieux intérêt, de la part de celui qui, dans sa justice, sait être facile et doux comme sévère à propos, et ramène à lui autant d'âmes par la pitié que par la rigueur. Ce bonheur dont le méchant jouit n'est donc pas le prix de ses méfaits et comme un encouragement à des méfaits nouveaux; il ne lui vient et ne lui demeure pas, afin que, trompé et comme enflé par cette fortune imméritée, il joigne à la corruption l'orgueil de la corruption, la superbe du vice, l'audace du mal en son triomphe, l'incurable insolence d'un endurcissement sans retour, ce qui serait, faute d'expiation, le dernier terme de la perversion? Non, Dieu ne tombe pas dans ces contradictions, il ne donne pas de ces scandales d'inconséquence et d'iniquité; il se soutient et se suit mieux dans sa souveraine bonté, et quand il permet pour un temps de ces désaccords apparents entre le droit et le fait, entre le démérite et la peine, il ne fait encore que se conformer à cette loi de son essence, qui veut qu'en épargnant provisoirement le coupable, qu'en le traitant par pitié avec une sorte de faveur, il ne lui ménage que plus efficacement le repentir et le retour, et ne l'amène que plus sûrement de degré en degré à prendre en quelque sorte honte et peur de son bonheur, à se troubler de doutes, à s'inquiéter de scrupules, à s'appliquer enfin cette justice de soi-même à soi-même, la première, la plus intime, la plus efficace de toutes, le remords en un mot ou cette expiation dans le présent d'un coupable passé, par les poignantes douleurs d'une conscience vengeresse. Y a-t-il rien là contre l'ordre et le bien?

Que si cependant, par la faute, non pas de Dieu, mais

de l'homme, cette paternelle indulgence, cette miséricordieuse bonté venait à manquer son effet auprès du pécheur endurci, et le trouvait dans une sorte de paisible et persistante impénitence, nul doute qu'alors, je ne dirai pas cette sérénité, mais cette imperturbabilité, ce repos dans le mal, la mesure enfin comblée, n'attirât sur sa tête un de ces coups d'éclat que Dieu, dans sa clémence à la fois et sa juste sévérité, se réserve comme un extrême et terrible moyen de salut à l'égard de sa créature obstinée à se perdre.

Ainsi s'effacent et disparaissent de la condition humaine ces prétendus scandales, ces soi-disant prodiges de criante iniquité dont on voudrait en vain étonner, confondre et affliger nos esprits.

Il n'y a, dans aucun de ces cas, injustice de la part de Dieu; il n'y a qu'une autre justice plus lente et moins directe, mais non moins infaillible. La justice vaut donc en lui ce qu'y vaut la sagesse, et le tout y est absolument excellent.

Aussi, devons-nous admirer que, par les moyens les plus simples, le secours et l'obstacle, mis dans les rapports également les plus simples, l'antériorité et la postériorité, avec les bonnes et les mauvaises actions de l'homme, il puisse si parfaitement constituer la condition humaine, que rien n'y manque et que rien n'y soit de trop, et qu'il n'y ait rien à y ajouter, comme rien à en retrancher. Y ajouter, quoi, en effet? On ne le voit pas, après qu'on y a compté, cette double grâce, car la préservation en est une, cette double épreuve, car la tentation en est également une, et cette double manière de récompenser et de punir, qui semblent, en effet, en se combinant, pourvoir à tous les besoins et à tous les droits de notre âme. En retrancher, quoi? On ne le voit pas

mieux ; car tout y a également sa raison et sa place, en vue de notre plus grand bien ou de notre moindre mal. En vérité, il faudrait bien mal connaître l'homme, sa faiblesse et sa force, son fond de malice et de bonté, et tout ce qui en peut sortir de vices et de vertus, pour concevoir comme inutile aucune de ces actions auxquelles le soumet la Providence.

Précédemment, dans un autre écrit, traitant sous un autre nom la même question que dans celui-ci, j'avais cru pouvoir la résoudre par les seules idées de la grâce, de l'épreuve, de la récompense et de la peine ; de nouvelles réflexions m'ont amené à admettre, en outre, la tentation, la préservation, et ces deux formes de la justice qu'on peut appeler l'indulgence dans la peine et la réserve dans la récompense.

Il est vrai que, même alors, tout en me bornant aux quatre premières, j'entrais indirectement en considération des quatre autres, lorsque je disais : tantôt c'est de loin et après bien des jours écoulés, qu'elles produisent leurs effets ; tantôt c'est de près et comme sans attendre : et, dans l'un des cas comme dans l'autre, il y a encore bien des diversités, bien du plus ou du moins, bien de l'indéfini et de l'indéterminé. Il ne faut que jeter les yeux sur le cours des choses humaines pour remarquer qu'il n'y règne, je ne dis pas nulle règle, mais nulle uniformité de conduite, et que rien n'est plus varié que la manière dont nous sommes favorisés ou éprouvés, récompensés ou punis.

Or, cette absence d'uniformité, non-seulement n'est pas de l'irrégularité, mais c'est l'ordre même tel qu'il convient à des âmes raisonnables, lesquelles ne se règlent pas, parce qu'elles ne se meuvent pas comme les astres du firmament, mais comme des forces libres, dont la direction doit, par cela même, être pleine de libéralité. La

libéralité, voilà quelle est ici la vraie régularité, et la libéralité suppose toujours une certaine variabilité, non pas, certes, arbitraire, mais appropriée à la liberté; et loin qu'il y ait à cela caprice et vaine instabilité de la part de la Providence, il y a, au contraire, la plus profonde et la plus ferme constance, la plus parfaite fidélité à sa nature et à ses lois. De sorte que, quand Dieu se détermine à ces démarches variées, quand tantôt il diffère et tantôt il hâte, quand tantôt il prolonge et tantôt il abrége l'impression de ses douceurs ou de ses sévérités, quand il en choisit diversement le mobile théâtre, le rapproche ou l'éloigne, l'étend ou le resserre, et, de toute façon, en use selon ses desseins, il n'agit ainsi que pour se mieux accommoder aux divers états des âmes, et, en raison même de ces états, leur mieux ménager soit l'épreuve, soit la grâce, soit la peine, soit la récompense. Il est, en effet, des natures auxquelles il n'est pas bon que son action se fasse sentir trop tard et de trop loin : ce sont celles qui, par elles-mêmes, n'ont ni une grande énergie, ni une grande persévérance, et qui ont, par conséquent, besoin d'être en quelque sorte tenues et suivies de près, et incessamment poussées ou ramenées dans la voie qu'elles doivent parcourir. Il en est d'autres, au contraire, qui supportent mieux les retards et les distances et en profitent mieux : ce sont celles qui, mieux trempées, plus actives et plus fermes, valent plus par leur fonds propre et laissent plus de latitude au gouvernement de la Providence.

C'est pourquoi à chacun son lieu et son temps pour la grâce et l'épreuve, la récompense et la peine; à chacun son mode particulier d'en être affecté et touché. L'uniformité serait ici une véritable inhabileté. La variété, mais la variété telle qu'elle vient d'être expliquée, voilà la vraie perfection. Aussi Dieu, pour plus de sagesse et de justice

à la fois, règle-t-il ainsi sa conduite; et tandis que pour les uns il est plus présent et plus proche en quelque sorte, pour les autres il semble procéder plus lentement et de plus loin; non que pour tous il n'ait pas toujours même présence réelle, même puissance bienfaisante, mais seulement il ne les manifeste pas sous les mêmes apparences :

Il est toujours tout juste et tout bon; mais sa grâce
Ne descend pas toujours avec même efficace.
Après certains moments, que perdent nos longueurs,
Elle quitte ces traits qui pénètrent les cœurs.....
. . . . . .
Le bras qui la versait en devient plus avare;
Et cette sainte ardeur, qui doit porter au bien,
Tombe plus rarement ou n'opère plus rien.

(Corneille. — *Polyeucte.*)

Ainsi parle le poète. Le moraliste chrétien ne dit pas autrement, lorsqu'il s'écrie à son tour : « Nous oublions la grande maxime du sage, qui nous avertit de supporter les lenteurs de Dieu; nous ne pouvons nous accommoder de cette parole d'Isaïe : « Attendez, attendez encore. » Le moindre délai nous rebute, et souvent sur le point même de voir nos vœux remplis, nous en perdons tout le mérite et tout le profit. Il faut en effet savoir attendre et persévérer, opposer humblement à une dureté apparente les empressements véritables d'une sainte opiniâtreté (1). »

Après ces paroles je concluais que les vues de Dieu sur nous sont d'autant mieux accomplies, qu'il en varie mieux l'exécution selon les besoins de chacun ; il y avait là sans doute au moins implicitement une indication de quelque chose de plus que la grâce ou l'épreuve, la récompense ou

(1) Bourdaloue. — *Sermon sur la prière.*

la peine prises dans leur sens le plus simple; cependant ni la tentation ni la préservation, ni les deux nouveaux modes de justice, dont j'ai parlé, n'y étaient précisément et nettement marqués. Il me restait à les dégager, et c'est ce que j'ai essayé aujourd hui dans cette nouvelle et plus complète étude. Je tiens donc pour plus exacte et plus achevée maintenant cette théorie de la condition humaine, telle que je viens de la proposer.

Que si par un dernier regard, on veut en pénétrer et en sonder le fond, et voir que la double base en est l'idée d'un premier bien, du bien même, de celui qui l'est à l'infini, qui a pour manifester sa vertu toute possibilité et toute faculté, l'éternité, l'immensité, la pensée, l'amour et la liberté sans défaut, et aussi l'idée d'un autre bien, mais celui-là imparfait, et seulement perfectible, c'est-à-dire l'âme de l'homme, à laquelle sont de tant de façons nécessaires la sagesse et la justice de Dieu, on comprendra de mieux en mieux comment, en ramenant tout entre l'un et l'autre de ces termes aux rapports que j'ai expliqués, on est dans le vrai, au sujet de la condition humaine, quand on la juge excellente. Mais d'où viennent donc alors les doutes et les sujets de plainte dont elle est l'objet? De ce qu'on n'en distingue et n'en saisit pas bien les divers éléments, de ce qu'on ne les apprécie pas à leur juste valeur; de ce qu'on n'estime pas mieux soit l'être dont elle est le partage, soit celui qui la lui a départie; de ce qu'en un mot, de quelque façon on s'en forme une fausse vue. Si on l'entendait mieux, on y croirait mieux, on la priserait mieux, on ne la maudirait pas, on la bénirait bien plutôt. De toutes les joies, de toutes les misères dont elle se mêle et se compose, on se dirait avec un égal contentement d'esprit et de cœur : celles-ci viennent de l'épreuve ou de la pré-

servation, de la punition ou de la privation momentanée de récompense; bien prises, elles ne sont pas mauvaises, ce sont de ces saines et fécondes douleurs qui exercent ou prémunissent l'âme, la guérissent ou la fortifient; celles-là servent à la grâce ou à la tentation, à la rémunération ou à la douceur dans la punition : et elles ne sont pas non plus mauvaises à qui les reçoit comme il convient : ce sont de ces attraits qui gagnent et attachent les cœurs au bien et ne les engagent pas au mal. On se dirait aussi : un homme est plus malheureux qu'un autre; pourquoi? c'est qu'il a plus failli, ou qu'il n'a pas assez mérité, ou qu'il a plus besoin d'être sévèrement éprouvé et préservé. Un homme au contraire est plus heureux qu'un autre; pourquoi encore? c'est qu'il est plus faible ou plus digne de secours, et qu'il lui faut plus de grâce ou de rémunération; c'est que peut-être aussi la tentation ou l'indulgence dans la punition lui sont plus nécessaires. De tout c'est Dieu qui décide, et dans ses décrets c'est sur sa bonté même qu'il se règle. Aussi devant Dieu et au grand jour de ses souverains attributs, il n'y a point de victimes, il n'y a point de favoris par caprice; il n'y a que des âmes préservées, éprouvées, punies ou modérément récompensées, ou des âmes aidées, tentées, rémunérées, ou doucement punies, et les unes et les autres sont ainsi conduites et traitées soit pour leur plus grande perfection, soit pour leur plus sûr amendement. Dieu, dans les profondeurs de sa sagesse et de sa justice, a des trésors de joies, et j'ajouterai aussi de douleurs, qu'il ouvre et répand sur nous, nous dispense et nous partage avec la plus juste mesure, selon nos dispositions et nos actions, selon nos besoins et nos mérites. Il ne faut pas nous en troubler, nous en enivrer, ni nous en abattre; il faut humblement nous en féliciter ou nous en consoler, et rester surtout

fermement convaincus que tout cet ordre est pour notre bien et par conséquent aussi en dernière fin pour notre bonheur.

C'est ce que n'a point assez vu d'Alembert (auquel il faut bien enfin revenir), et deux raisons en sont cause : la première est sa doctrine même, et dans sa doctrine deux idées qui y dominent sur toutes les autres, celle de Dieu et celle de l'homme, toutes les deux également fausses, parce qu'elles dérivent également du principe lui-même erroné, qui réduit tout à la matière. Par l'une d'elles en effet il confond Dieu avec la nature, par l'autre l'homme avec l'organisation, cette partie de la nature; c'est-à-dire qu'il méconnaît à la fois l'homme et Dieu dans leur essence, et que, méconnus, ils ne peuvent plus être à ses yeux, celui-ci la Providence, et celui-là l'objet de l'action de la Providence; qu'ils ne peuvent plus être l'un à l'autre comme une âme à une âme, comme l'âme divine à l'âme humaine, mais qu'ils ne sont et ne sauraient être entre eux que dans la relation d'un moteur à une machine, d'une force aveugle et nécessaire à l'effet fatal qu'elle produit. Dès lors, du premier au second, plus de ces rapports qui supposent d'un côté la bonté, la sagesse et la justice infinies, et de l'autre rien qui appelle et rende possibles le bienfait de ces attributs; mais seulement les impressions, les mouvements sans raison d'une cause sans lumière, sans amour et sans volonté, s'adressant à un être, qui, s'il a lui-même de l'intelligence et du sentiment, n'en a pas plus de moralité, car il n'a pas de liberté. Comment en de tels termes y aurait-il du créateur à la créature tous ces moyens de prévenir, de préparer, de procurer en elle le bien, de prévenir ou de combattre le mal ? Comment y aurait-il, ainsi que je l'ai déjà tant de fois répété, double grâce, double épreuve, dou-

ble manière de récompenser et de punir, et en somme cette bonté qui suffit à tout et ne manque à rien ? Et comment alors aussi ne pas douter, ne pas gémir de notre condition ici-bas ?

Telle est la première cause de l'erreur dans laquelle est tombé d'Alembert.

Mais il en est une autre qu'il faut aussi relever. Si son système le trompe, ses sentiments l'égarent également, ceux du moins de ses sentiments qu'il consulte et écoute à l'exclusion des autres, avec une sorte de partialité. Je ne conteste pas qu'il n'ait eu de profonds sujets d'affliction; j'en ai, en les rapportant, parlé, je crois avec une sincère sympathie. Ainsi, sans aucun doute, sa naissance fut malheureuse, son enfance laborieuse, sa jeunesse pauvre et militante, sa maturité agitée, sa vieillesse surtout cruellement accablée. En tout, il fut rudement éprouvé. Mais d'autre part ne fut-il pas aussi préservé, et même à certains égards singulièrement favorisé? N'eut-il pas ses grâces et ses dons : le génie, la gloire, des passions modérées, des goûts simples et sérieux, et de nobles penchants ? S'il eut des faiblesses qu'il expia, il eut des mérites dont il profita ; il eut ses travaux, ses talents, ses vertus, dont sa propre estime et celle des autres le payèrent. Pas plus qu'à aucun de nous, la Providence ne lui manqua; elle eut plutôt même pour lui des soins de prédilection. Voilà ce qu'il ne sentit pas et ne comprit pas assez; et ce que de fâcheuses idées avaient déjà fait chez lui, le chagrin, l'humeur inquiète et l'amertume du cœur, le firent également. Une fausse philosophie, et une fausse expérience de la vie l'aveuglèrent à la fois. Ce fut son malheur, mais ce fut aussi son tort; il faut l'en plaindre, mais ne faut-il pas aussi l'en blâmer? Il eût pu mieux croire, mieux espérer, mieux se contenter et mieux

se consoler : il n'eût eu besoin pour cela que de mieux interroger sa raison et sa conscience ; nul doute qu'alors il n'eût mieux entendu et mieux estimé la condition humaine en général, et la sienne en particulier.

En tout et pour mettre fin par un dernier et sommaire jugement à cette longue étude, que fut d'Alembert? Un grand esprit et un noble caractère, mais un grand esprit qui se laissa gagner à plus d'une grave erreur, et un noble caractère qui céda à plus d'une triste illusion : ce fut un sage selon son siècle, avec les lumières, mais aussi avec les préjugés, les passions et les faiblesses de son siècle ; sa doctrine, qui fut celle de son temps, n'a rien qui convainque, qui attache ou qui impose, qui nous laisse quelque forte impression; car elle manque de vérité, de fécondité, de grandeur et d'originalité. Mais d'autre part, sa destinée avec les incidents qui s'y mêlèrent, les sentiments qu'il y porta, les qualités qu'il y déploya, la loyauté, la modération, la prudence et la dignité qu'il y montra constamment; sa destinée, dis-je, a droit à notre intérêt, et sous certains rapports à notre respect, et même à notre admiration, dans la mesure toutefois où il faut toujours se tenir avec la fragile humanité. A philosopher comme lui il y aurait témérité; mais à vivre comme lui, il n'y aurait que simplicité, droiture et ferme indépendance. La personne en un mot chez lui valut mieux que le système; c'est, sans oublier néanmoins ses autres éminents mérites, son titre le plus légitime à une longue et honorée mémoire. C'est pourquoi la postérité n'a point été aveugle en plaçant son nom parmi les plus méritants du XVIII^e^ siècle.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

1. — Biographie 5

2. — Les éléments de la philosophie. 67

3. — De la condition humaine. 122

Deacidified using the Bookkeeper pro
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: August 2004
PreservationTechnolog
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVA
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 012 972 187 A